

ایضاح ابداع خیر مکتبہ الحکیم
فی بستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



شركة مکتبة زینبیه زینبیه فی البانی المای و اولاد زینبیه
محمد محمود المای و شریکاء . . .

إيضاح إبداع حكمة الحكيم
في بيان
بسم الله الرحمن الرحيم

تأليف
الشيخ أبي عبد الله محمد أحمد محمد عايش
من أكابر علماء الأزهر الشريف ومفتي السادة المالكية
المتوفي سنة ١٢٩٩ هـ
رحمه الله وأثابه رضاه آمين

الطبعة الأولى
١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م

ملزم الطبع والنشر
شركة مكتبة وطبعة طغى لبايا لبايا وأولاده بمصر

إيضاح إبداع حكمة الحكيم
في بيان
بسم الله الرحمن الرحيم

شركة مكتبة وطبعة طغى لبايا لبايا وأولاده بمصر

وللبصاحبة نحو (اهبط بسلام) ، وللظرفية نحو (ولقد نصركم الله بيدر) ،
وللبدل نحو :

* فليت لي بهم قوما إذا ركبوا *

وللمقابلة نحو : اشتريت بألف ، وللمجاوزة كعن . قيل مختص بالسؤال نحو
(فاسأل به خبيراً) وقيل لا يختص نحو (ويوم تشق السماء بالغمام) وللاستعلاء
نحو (من إن تأمنه بقنطار) وللتبعية نحو (عينا يشرب بها عباد الله) وللقسم
نحو : أقسم بالله ، وللغاية نحو (أحسن بي) وللتوكيد وهي الزائدة وتكون
زيادتها واجبة كأحسن بزيد : أي أحسن زيد ، أو غالبية وهي في فاعل كفي
نحو (كفى بالله شهيدا) اه .

فهذا ظاهر في أن الباء مشترك بين هذه المعاني فهو موضوع لكل
واحد من هذه المعاني بوضع مستقل ؛ ونقل عن سيبويه أنه لم يذكر له
معنى غير الإلصاق فباقى المعاني مجاز عنده ، وقيل إن جميع معانيه لا تفارق
الإلصاق ، وتفصيل المسئلة في نحو مغنى اللبيب .

فإن قلت : إن مثل هذه المباحث نجوى فما وجه ذكره في اللغوى ؟ .
قلت : وجهه بحث أهل اللغة عنه كصاحب القاموس ، وأيضا يجوز أن
تكون المسئلة الواحدة جزئيا من عليين مختلفين باعتبارين مختلفين ؛ فهذه
المباحث لغوية بالنظر إلى ذواتها ونحوية بالنظر إلى تركيب الكلام منها ،
وكتب المحقق الأمير : هذا لا يرد لأن هذه لغوية وذكرها في النحو
استطراداه .

ولفظ اسم معناه لغة : ما أنبأ عن مسمى ، قال في القاموس : سما سموآ
ارتفع ، وهذا مناسب لمذهب البصريين ، من أنه مشتق من السمو وهو
الارتفاع لأنه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره . وعند الكوفيين من الوسم
وسياقى تفصيله في الجهة الصرفية إن شاء الله تعالى ، وفيه خمس لغات : اسم
بضم الهمزة وكسرها ، وسم بكسر السين وضمها ، قيل من ضم السين أخذه
من سموت ومن كسرها أخذه من سميت ؛ وأورد عليه أنه غريب ، ودفع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الذى جعل البسملة الكريمة فاتحة كل كتاب ، الرحمن الذى
جعلها بركة ويسر بها ما صعب من الأسباب ، الرحيم الذى جعلها موصلة
لكل خير بلا ارتياب . وبحمد الله الذى جعلها مفتاحا لمنغلق الأبواب ،
وفلاحا ببيان المشكلات الصعاب ، وبالصلاة والسلام على من خص بها
 وآله والأصحاب .

أما بعد : فيقول أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عlish جعله الله خادما
للسنة المحمدية ما يعيش : قد رمت التبرك بخدمة البسملة الجليلة فلم يمكنى
الاستقلال بذلك لقصورى وكون بضاعتى قليلة ، فأردت اختصار « إبداع
حكمة الحكيم في بيان بسم الله الرحمن الرحيم » للامام العلامة أبي سعيد
محمد الخادمى رضى الله تعالى عنه وأقر عينه بقربه من النبى الهاشمى ، إذ هو كما
قال لم تأت بمثله الأعصار ولم تسمح بنظيره إلى الآن الأنظار ، ولا ألزم لفظه
بل الإيضاح والتسهيل ، وبالله أستعين وهو حسبي ونعم الوكيل .

قال رحمه الله تعالى : النظر إلى هذه الكلمة الجليلة من حيث جميع
العلوم مراعيها فيه إلى مراتب أحوال المفهوم .

أما النظر من حيث اللغة

فيقال فى الكلام عليها من جهة اللغة الذى هو علم يبحث فيه عن أحوال
جواهر المفردات من حيث معانيها الأصلية : إن باءها للإلصاق ، قال
فى القاموس : الباء حرف جر للإلصاق حقيقيا ، نحو : أمسكت بزيد ، وبجازيا
نحو : مررت به ، وللتعدية نحو : ذهب الله بنورهم ، وللاستعانة نحو : كتبت بالقلم ،
ونجرت بالقدوم ومنه باء البسملة ، والسببية نحو (فكلما أخذنا بذنبه)

بأن قائله أحمد بن يحيى وهو ثمة جليل القدر فيما نقل ، والخامس سمي مثل هدى ، وذكر بعضهم فيه ثمانى عشرة لغة جمعها فى قوله :

سم سمة اسم سماء كذا سمي سماء بتثليث الأوائل كلها

وهو أحد الأسماء العشرة المبدوءة بهمزة الوصل ، وهى اسم واست وابن وابنم وابنة وامرؤ وامرأة واثنان واثنان وايم فى القسم ، والأصل فى هذه الهمزة أن تثبت خطأ كغيرها من همزات الوصل لكن تحذف هنا : أى فى إضافة اسم إلى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال ، وقيل ليوافق اللفظ الخط ، وقيل لاحتفاء أصلا لأن أصله سم بكسر السين أو ضمها فلما أدخلت الباء سكنت السين تخفيفا لوقوع كسرة أو ضمة بعد كسرة وهو حسن ، ولو أضيف إلى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن ، قال أبو البقاء : ولو قلت باسم الإله وباسم ربى أثبت الألف ونحوه مما أضيف إلى غير الجلالة من أسماء البارى ، وقيل هذا الحذف مختص بما فى الابتداء ، وأما فى الوسط فلا نحو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك - وسبح اسم ربك) وفيه نظر لأن الكلام عند الإضافة إلى الجلالة فقط . ولفظ الله قال فى القاموس : أله إلهة وألوهة وألوهية : عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة ، واختلف فيه على عشرين قولاً إلى آخر ما قال فلفظه عربى كما عند عامة أهل العربية ، ونقل عن البلخى أنه سريانى أصله لاها فعربه العرب فقالوا الله ، وقيل عبرانى ، وعلى الأول علم عند الأكثرين وهو مختار الأصوليين والفقهاء وأكثر الأشعرية ، والأكثر على أنه علم بالوضع ، وقيل بالغلبة ، قال السيد : الإله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المعينة إلا أنه قبل الحذف أطلق على غيره تعالى إطلاق النجم على غير الثريا ، وبعده لم يطلق على غيره أصلا ، واستدل على علميته بالوضع بأنه يوصف ولا يوصف به يقال إله واحد ولا يقال شيء إله ، وأيضا لا بد لصفاته تعالى من موصوف تجري عليه ولو كانت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال ، ويرد على الأول أن عدم

الوجدان لا يدل على عدم الوجود ، فإن أريد الاستقراء التام فغير مسلم ، وإن أريد الناقص فلا يفيد إلا أن يدعى كفاية الظن فى المقام وأنه يجوز أن يقال ذات إله : أى معبود ولا يحكم بامتناعه إلا بحجة ، نعم الكلام فى الجلالة وهذا ليس ذاك . وأورد على الثانى بأن المحال قيام الصفات بدون الذات لقيام الصفات بدون علم الموصوف ، وأنت تعلم أنه لا بد لهذا الذات من اسم تجرى عليه أحكام اللفظ كالنعت النحوى ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه . وعلى أنه علم بالوضع ، قيل منقول ، وقيل مرتجل ، وعلى الثانى ، قيل غير مشتق لحسن الأدب ، وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرة ستذكر إن شاء الله فى بحث الاشتقاق ، وقيل إنه ليس بعلم بل صفة واستدل عليه بأن ذاته تعالى لا يعرف كنها ، فلو كان له اسم لزم أن يحرف مسماه كنها وأن العلم قائم مقام الإشارة وذلك ممتنع فى حقه تعالى ، ولا يخفى أن الاسم لا يلزم دلالة على كنهه مسماه بل تكفى المعرفة الإجمالية على أن المسمى إذا كان هو الله تعالى كما هو المنصور فلا إشكال ، وأيضا قيام العلم مقام الإشارة ليس بمسلم فى حقه ، ومنشؤه قياس الغائب على الشاهد وأنه إن أريد الإشارة الحسية فلا نسلم القيام المذكور لما مر ، وإن أريد العقلية فلا نسلم الامتناع ، وقيل إنه اسم لمفهوم كلى منحصر فى فرد لأنه اسم لمفهوم الواجب لذاته أو المستحق العبودية له فلا يكون علما لأن مفهومه جزئى . وأورد أنه لو كان كذلك لزم أن لا تفيد الكلمة الطيبة توحيداً ، وأجمعوا على إفادتها . ورد بأنه لو كان علما لامتناع حمل الأحد عليه وقد ذكر صاحب الكشف فى قوله تعالى : (قل هو الله أحد) أن الضمير للشأن « والله أحد » جملة خبرية لأنه بمنزلة أن يقال زيد أحد ولا يشك أحد فى أنه أحد لا اثنان ، ولو اعتبر مفهومهما كلياً لصح بلا إشكال . ورد بأنه يعتبر الأحادية بحسب الوصف بمعنى أنه أحد فى وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة أو بحسب الذات أى لا تركيب فيه أصلاً فيفيد ولا يكون مثل زيد أحد .

ثم إنهم قالوا في لفظ الله سبع خواص لا توجد في غيره : أحدها : أن جميع الأسماء ينسب إليه ولا ينسب هو إلى شيء ، قال الله تعالى (والله الأسماء الحسنی فادعوه بها) . وثانيها : أنه لم يسم به أحد من الخلق بخلاف سائرهما ، قال تعالى (هل تعلم له سميا) لكن ينبغي استثناء الرحمن . وثالثها : حذفوا ياء النداء من أوله وزادوا مما مشدداً في آخره فقالوا : اللهم في يا الله بخلاف سائرهما : ورابعها : أنهم ألزموه الألف واللام عوضاً عن همزته ولم يفعل ذلك بغيره . وخامسها : أنهم قالوا يا الله بقطع همزته . وسادسها : أنهم جمعوا بين ياء النداء ولام التعريف فيه دون سائرهما إلا في الضرورة ، قال الشاعر :

يا التي تيمت قلبي وأنت بخيلة بالوصل عني

وسابحها تخصيهم إياه بالقسم .

الاختلاف في وضع لام التعريف

اعلم أن أل على ثلاثة أوجه : أحدها : أنها اسم موصول بمعنى الذي وفروعه ، وهي الداخلة على الصفات كاسمى الفاعل والمفعول ، وقيل : هي حرف تعريف وقيل هي موصول حرفي والثاني حرف تعريف ، قيل موضوعه للعهد فقط ، وقيل : له وللجنس ، وقيل : لهما وللإستغراق ، وقيل : لهذه الثلاثة وللعهد الذهني . والذي عليه المحققون كونها للعهد والجنس وكل منهما ثلاثة . فالعهدية إما أن يكون مدخولها ذكراً سواء كان مفرداً أو مثنى أو جمعا معرفة أو نكرة عين الأول أو غيره نحو قوله تعالى (يأتوك بكل ساحر عليم ، فجمع السحرة) وضابط هذا أن يسد الضمير مسدها مع مصحوبها ، ومنه ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله تعالى (وليس الذكر كالأثني) أو معهوداً ذهنياً نحو قوله تعالى (إذ هما في الغار) أو معهوداً تقديرية إن لم يتقدم لفظاً ولا معنى بل تقدم ذكره تقديرية وحكما إما لكونه حاضراً نحو (اليوم أكملت لكم دينكم) وكذا كل ما يقع بعد اسم الإشارة أو أي

في النداء أو إذا الفجائية أو في الزمان الحاضر نحو الآن كذا في الإتيان وإما لكونه معلوماً للمخاطب حقيقة أو ادعاءً نحو : خرج الأمير ؛ وأما الجنس فإما للإستغراق الأفراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله تعالى أو عرفية نحو الصاعقة مؤتمرون بأمر الأمير وهي التي يخلفها كل حقيقة ، ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو (إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أو وصفه بالجمع نحو (أو الطفل الذين لم يظهروا) ، وإما للإستغراق خصائص الأفراد وهي التي تخلفها كل مجازاً مثل ذلك الكتاب : أي الكتاب الكامل في الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة ، وإما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهي التي تدخل على المعارف أو التي تدخل على الأشياء التي يراد إجراء الأحكام على ماهيتها نحو (وجعلنا من الماء كل شيء حي) والرجل خير من المرأة ، وجعل بعضهم العهد الذهني قسماً من الجنس . والثالث زائدة وهي قسماً الأول : لازمة وهي خمس : الأول الغلبة وهي استعمال اللفظ العام في بعض أفرادها بحيث يرجع إليه عند الإطلاق بلا قرينة ، بل القرينة إنما تكون عند إرادة معنى العموم الذي هو المعنى الأصلي ، وهذه إما تحقيقية إن استعمل أولاً في معنى ثم غلب على آخر في اسم كالبيت للكعبة بعد استعماله في غيرها أو في صفة كالصعق لخويلد بن نوفل بعد كونه صفة لكل من أصابته صاعقة واستعماله في غيره ، وإما تقديرية بأن لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى مع اقتضاء القياس ذلك وهذه أيضاً إما في اسم كلفظ الله على القول بأن أصله الإله لأنه لم يطلق من ابتداء وضعه إلا عليه تعالى ، والقياس يقتضي صحة إطلاقه على غيره تعالى كأصله لأنه اسم للعبود بحق أو باطل أو في صفة كالرحمن فإنه وإن اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى إلا أنه لم يستعمل . والثاني الزائد مع الوضع سواء كان بالارتجال كالآن عند بعض والبتة أو بالنقل سواء كان من اسم كالنهر أو صفة

كالخارث أو مصدر كالفضل . والثالث الجبر عن العلمية التي ذهبت كما في مثني علم الشخص أو الجنس غير المشترك كالزيد . والرابع الفرق بين أعلام الأناسي وأعلام البهائم كفلان وفلانة للإنسان والفلان والفلانة للبهائم . والخامس دفع التوهم كالذي فإنها لو لم تلزمه بأن نزعت تارة وأدخلت أخرى لأوهم كونها للتعريف ؛ وأما الثاني من قسمي الزائدة فغير اللازمة وهي فيما عدا ما ذكر كالأقعة في الحال لأن الأصل فيها التنكير قيل منه قوله تعالى : (ليخرجن الأعز منها الأذل) بفتح الياء أي ذليلا .

(فائدة) أجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة أل عن الضمير المضاف إليه وخرجوا على ذلك (فإن الجئة هي المأوى) والمانعون يقدرون له ، وأجاز الزمخشري نيابتها عن الظاهر أيضا ، وخرج عليه (وعلم آدم الأسماء كلها) فإن الأصل أسماء المسميات كما في الإتيان .

ثم اعلم أنهم قالوا الرحمة في اللغة : الرقة والانعطاف ، وقيل إرادة الخير وقيل رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم ، وقد تستعمل في الرقة المجردة وفي الإحسان المجرد ، وتام الكلام في جهة البيان إن شاء الله تعالى ، قال في القاموس : الرحمة وتحرك : الرقة والمغفرة والتعطف كالرحمة والرحم بالضم وبضمين رحمه كسمعه ورحم عليه ترحما وترحم ، ثم إن لفظ الرحمن لا يستعمل إلا باللام أو الإضافة ، وأما قوله في مسيلة الكذاب :
* وأنت غيث الوري لازلت رحمانا *

فحمول على تعنتهم أو على الشذوذ ولا يبعد أن يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من سلام عليكم بلا تنوين أو يقدر مضاف إليه وإلا نقضت القاعدة الحصرية بنحو ماورد في الأدعية يارحمي يارحم . ومن غرائب ما نقل فيه أنه معرب وأن أصله بالخاء المعجمة ، ورد بوضوح الاشتقاق فيه ولا يخفى أنه دعوى بداهة في محل النزاع لاسيما والنقل عن ثعلب والمبرد من كبار أئمة

العربية وقرره في الاتقان وأقره فلا بد في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قالوا تعرف العجمة بنقل الأئمة وبمخالفة هيئات الأسماء العربية .

(خاتمة) الباء الجارة إن كان معناها الإلصاق فقط كانت منفردة وإن كانت للإلصاق وغيره كانت مشتركة ، فإن كان بعض المعاني ضد الآخر كما يتوهم بين الإلصاق والمجاورة كانت من قبيل الأضداد كالجون للأبيض والأسود وكانت مرادفة لمثل في وعن على وجه .

(تنبيه) إن كان اللفظ موضوعا بإزاء معنى فنفرد ، وإن كان موضوعا بإزاء معنيين فأكثر فمشارك ، فإن كان بعض المعاني ضدا للآخر فأضداد ، وإن كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فترادفان ، وإن كانا موضوعين لمعنيين فتباينان كالأسد والحمار ؛ وعلى الأول إن لم يكن المعنى الواحد مشخصا بأن كان كليا ، فإن استوت أفراده في مفهومه فتواطىء ، وإن تفاوتت فمشكك كالبياض في الثلج والعاج ؛ ثم هذه الجارة مباينة للفظ اسم وهو متواطىء . إن كان مشتركا معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذي هو ما أبان عن مسمى كليا صادقا على هذه الأفراد متساويات ، وإن فرض التفاوت بينها فمشكك ، والاسم مع الجلالة متباينان ، والجلالة في نفسها منفردة ، ومع الرحمن وكذا الرحيم مباين ، والرحيم مع الرحمن إما مترادفان أو غير مترادفين وسيأتي تمام الكلام إن شاء الله تعالى .

هذا إيضاح مافي إبداع حكمة الحكيم مما يتعاقب بيسم الله الرحمن الرحيم من جهة اللغة .

وأما من جهة الوضع

فيقال في الكلام عليها من جهة الوضع ، وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى فلا بد من ملاحظتهما ، وللملاحظة اللفظ صورتان : ملاحظة بشخصه وباعتبارها يسمى الوضع شخصيا ، وملاحظته بكلي يعمله وسائر جزئياته

وباعتبارها يسمى الوضع نوعيا؛ وللملاحظة المعنى ثلاث صور : لأنه إما كلي ولا يلاحظ إلا كليا وباعتبار هذه يسمى عاما لموضوع له عام ؛ وإما جزئي ملاحظ بخصوصه ويسمى باعتبار هذه خاصا لموضوع له خاص ؛ وإما جزئي ملاحظ بكلي يعمله وسائر أفراده ويسمى باعتبار هذه عاما لخاص وهذه الثلاثة تجري في كل من القسمين الأولين . فالأقسام ستة الأول : وضع شخصي خاص لموضوع له خاص كوضع العلم الشخصي . والثاني شخصي عام لموضوع له خاص كوضع المضمرات وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة والحروف . والثالث شخصي عام لموضوع له عام كوضع أسماء الأجناس . والرابع وضع نوعي خاص لموضوع له خاص كوضع أعلام أجناس الصيغ مثل قول الواضع كل ما يصح تركيبه من ف ع ل مفتوح اللام مع تحرك العين عينته للدلالة على هذه الصيغة الثلاثية الماضية . والخامس : نوعي عام لموضوع له خاص كوضع صيغ الأفعال لجزئيات الزمن والنسبة . والسادس نوعي عام لموضوع له عام كوضع هيئات المركبات للدلالة على ثبوت شيء لشيء والمشتقات والمجازات ، فعلم أن شخصية الوضع مبنية على استحضار تشخص الموضوع ونوعيته مبنية على استحضاره بوجه كلي ، وأن خصوصه مبنى على استحضار خصوص الموضوع له وعمومه مبنى على استحضاره كليا أو بكلي ، فوضع الباء شخصي عام لموضوع له خاص لأن الواضع لاحظ لفظها بخصوصه وعينه للدلالة على كل جزئي من جزئيات الإلصاق المستحضرة له باستحضار الإلصاق الكلي العام المشترك بينها ؛ فكونه شخصيا لاعتبار اللفظ حين الوضع على الوجه المخصوص ، وكونه عاما لعموم آله التي هي مطلق الإلصاق ، وكون الموضوع له خاصا لكونه جزئيا ولهذا لم يكن اسما . والحاصل أن لفظ الباء جزئي موضوع لمعنى جزئي وآلة الوضع كلية ، والاسم لفظ جزئي موضوع لما أنبأ عن المسمى ملحوظين كذلك ، فوضعه شخصي عام لموضوع له عام . والقول بأن لفظه كلي

معناه مادل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن وضعا غلط من وجهين : أحدهما : أن اللفظ جزئي إنما الكلي معناه . ثانيهما : أن ذلك المعنى ليس مرادا هنا ، بل المراد هنا ما عرفته آنفا ، ووضع الاسم باعتبار إضافته من قبيل الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة كل اسم أضيف إلى اسم آخر يعمل فيه الجر ، وقول بعضهم المركبات تامة أو ناقصة تقييدية بوصف أو إضافة موضوعة بالوضع النوعي لصورة كلية عقلية على ما يفهم من الوشاح وهو المناسب لما في حواشي التلويح عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من أن وضع الألفاظ للصور الذهنية وللأمور الخارجية عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ثم يشبه أنه من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص .

(الله) علم شخصي على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة ؛ فالمعنى هو ذاته تعالى ، والآلة هي تلك الصفات الجليلة الجزئية ، فالوضع خاص لموضوع له خاص شخصي . وأما على أن الواضع هو الله تعالى فلا آلة لكونه قديما ، وأما على أنه علم جنس فوضعه من قبيل الوضع العام لموضوع له عام كإنسان ورجل لكن اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته اشتراط الحضور الذهني والوحدة الذهنية كما يفهم من عباراتهم فوضعه كوضع علم الشخص ، مثلا أسامة موضوع للماهية من حيث حضورها الذهني ووحدتها فيه ، بخلاف اسم الجنس كأسد فهو موضوع للماهية من حيث هي بلا اعتبار هذا الحضور وإن لزمها فهو موجود فيهما لكن اعتباره في العلم دون الاسم . فإن قيل على القول بأن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر كيف يكون حال وضعه . قلنا يكون مثل الأول لأنه كلي أيضا لإيهامه . بقى أن صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية والكلية معتبرة في مفهوم مطلق الصفة فلا يكون وضع الجلالة خاصا . قلنا إن سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم في ذاته تعالى وهذا يكفي في كونه خاصا ، فقد قالوا يكفي في وضع علم الشخص ملاحظة مسماه بوجه

كل منحصراً فيه كما في تسمية المولود قبل رؤيته . وأل في لفظ الرحمن كونها حرفاً يقتضى كون وضعها من قبيل الوضع الشخصى العام لموضوع له خاص لكن كونها لازمة له وزائدة يقتضى اشتباه وضعها بعدم المعنى الموضوع له . و (رحمن) مشتق من رحم صفة معناه ذات قام به الرحمة وهذه الذات مبهمة في أصل الوضع ، فوضعه نوعى عام لموضوع له عام ، وقد تقرر أنه لا يستعمل في غيره تعالى ؛ فإن لوحظ ذلك عند وضعه كان من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ، ووضع اللام في الرحيم من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص البتة . و (رحيم) إما صفة أيضاً أو صيغة مبالغة ، وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحمن . فإن قيل : وضع المشتقات يشبه وضع المضمرات ونحوها في كون المعنى جزئياً فما وجه كونه كلياً ؟ قلنا لعل وجهه أنهم يلاحظون المعنى على الوجه الجزئى في نحو المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا تستعمل كليات نحو العالم يستحق العطاء ومضروب كذا بدون تعيين الذات وإن عرض في بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات ، وفيه كلام لا يسعه حالنا ، فقد ظهر لك أنه وجد في البسملة أقسام الوضع الشخصى الثلاثة مع بعض أقسام النوعى .

وأما من جهة الاشتقاق

فيقال في الكلام عليها من حيث الاشتقاق الذى هو علم يبحث فيه عن أحوال المفردات من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصالة والفرعية ، وله جهتان : جهة صدوره عن الواضع وجهة علمنا بالأخذ ، والتعريف بالجهة الأولى علمى ، وهو أن تجد اللفظ مناسباً للفظ آخر في أحرفه الأصلية ومعناه أعنى علمك تناسباً في ذلك بينهما . وبالثانية عملى ، وهو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالاً على معنى يناسب معناه ، والاشتقاق لا بد فيه من الموافقة في الأحرف الأصلية ، ثم إن كانت في جميعها مع الترتيب

كما بين ضرب وضارب فيسمى اشتقاقاً أصغر ، وإن كانت كذلك بدون الترتيب كما بين حمد ومدح فيسمى صغيراً ، وإن كانت في أكثر الأحرف الأصلية كما بين ثلب وثلم فيسمى كبيراً ويقال أصغر وأوسط وأكبر وصغير وكبير وأكبر ، ويشترط في الأصغر توافقهما في المعنى أيضاً وفي الأخيرين تناسبهما فيه والمناسبة أعم ، فالمشتق ما رافق أصلاً في حروفه الأصلية ومعناه أو وافقه فيها وناسبه في معناه ، وزاد بعضهم في النوع الأول قيد بتغيير ما في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين على الأول دون الثانى فقتل ماضياً مشتق من قتل مصدراً على الأول دون الثانى ، والأصل الذى يشتق منه عند البصريين المصدر وعند الكوفيين الفعل ولكل أدلة ، قيل لا تفيد شيئاً بل الأصل الذى يشتق منه هو ما اشتهر مصدراً كان أو فعلاً ، والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل واسم المفعول وقد لا يطرد كالقارورة فإنها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمائع وكذلك الدبران والعبوق ، والضابط أنه إن اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم المشتق مع الدلالة على ذات مبهمة فطرد ؛ وإن لم يعتبر دخوله فيه بل اعتبر مرجحاً لتعيين الاسم لذات معينة فغير مطرد ، فاعتباره في الصفة مصحح للإطلاق ، وفي الاسم مرجح للتسمية به ، فالمشتق دال على صفة معينة وذات لكن الذات مبهمة في الصفات دون الأسماء ، ثم إنه لا بد في الاشتقاق من تغيير ما بزيادة أو نقص لحركة أو حرف إما أحادياً وصوره أربعة أو ثنائياً وصوره ست أو ثلاثياً وصوره أربع أو رباعياً وصورته واحدة فالمجموع خمس عشرة ، فالأحادى نحو نصر من النصر بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الألف ونحو سفر بسكون الفاء اسم جمع من السفر بنقص فتحة الفاء ونحو صهل بكسر الهاء من صهيل بنقصان الياء والثنائى نحو ضارب من الضرب بزيادة الألف وكسرة الراء ونحو غلا من الغليان بنقص الألف والنون وحركة الياء ونحو رجع من الرجعى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الألف ونحو

ولهي بسكون اللام من وله بزيادة الألف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الألف والتاء ونقص التاء التي في مسلبة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذاو ونقص فتحها ، والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة همز الوصل وكسر الراء ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء والألف ونقص الواو ونحو عد من وعد بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال بشد اللام اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الأولى ونقص الألف بعد اللام الأولى وزيادة الألف قبلها والرابعي نحو كامل من الكمال بزيادة الألف بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الألف بعدها وفتحها ، وقد عرفت مما تقرر أن المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذلك الحرف ، وتردد بعض في اعتبار حركة الآخر وهمزة الوصل ، وعند تعدد المصدر يشتق غير المشهور من المشهور على الأرجح ، ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد إن كان أشهر معنى كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابيه ، وهذه المسائل نادرة في الكتب المشهورة والمرام في المقام متوقف عليها فلذا أطنبنا الكلام فيها .

إذا تقرر هذا ، فاعلم أن الباء لاحظ لها في الاشتقاق لكونها حرفا والاسم اضطرب فيه كلامهم لأنه وقع في عبارة بعض أنه مشتق من السمو عند البصريين ومن الوسم عند الكوفيين بلفظ الاشتقاق ؛ وفي عبارة بعض أن أصله سمو عند البصرية ووسم عند الكوفية بلفظ الأصل ثم ذكر طريق التصرف الصرفي بشيء قريب إلى الإعلال أو هو نفس الإعلال سيدكر في الجهة الصرفية إن شاء الله تعالى . فإن قيل الأصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلائمه ما ذكرنا في طريقه من التصرف الصرفي . فإن قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الإعلال والإدغام . قلت لا شك أن المعاني في تلك التصرفات متحدة والأقرب تغايرها في الاشتقاق ولعل الظاهر أن المراد من الأصل المشتق منه ، وما ذكرنا من

التصرف الصرفي ليس بمناسب ولذا لم يقع ذلك في عبارة أكثر المحققين . فإن قيل يجوز كون التصرف الصرفي في الاشتقاق أيضا . قلنا لا بد لذلك من دليل بل الظاهر من استمرارهم بعدم الذكر في اشتقاق الكلمات عدم الجواز ؛ ثم إنه على تقدير اشتقاقه من السمو المناسبة بينهما في أصول الحروف ظاهرة ، وأما في المعنى فإن الاسم هنا ما أبان عن مسمى والسمو بمعنى الرفعة وما أبان عن مسمى دال على مسماه فيرفعه ويظهره ، وبعبارة أنه تنويه لمسماه ورفعة له . فإن محقرات الأمور ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها . والحاصل أن الرفعة مدلول التزمى للمشتق ومطابق للمشتق منه وهذا المعنى أي الرفعة من قبيل المرجح وهذا هو الظاهر ويمكن اعتباره مصححا ، فعلى الأول غير مطرد وعلى الثاني مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكر في جهة الوضع ، وبما ذكر عرفت أنه من قبيل الاشتقاق الأصغر لظهور المناسبة في المعنى وكذا في الحروف مع ترتيبها ؛ ثم التغير بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم نقص الواو وزيادة الهمزة فيكون بنقص حركة وزيادة حركة وزيادة حرف وبنقصان حرف فيكون من الرباعي ككامل من الكمال ، وإن لم يعتبر همزة الوصل فمن الثلاثي كعد من وعد ، وإن اعتبر أن أصل اسم سم كما حكى عن النحاس وحسن فلا اشتقاق له أصلا إذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر أو من قبيل الأحادي إن فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر ، ولا يخفى أن هذا مبني على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه إلا أن تثبت المغايرة بينهما معنى . وأما على تقدير اشتقاقه من الوسم فمن قبيل الأحادي إن لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق لأنه بنقص الواو فقط ، وإن اعتبر بأن لوحظ أن أصله باسم ثم سقط الهمز من اللفظ للوصل ومن الخط لكثرة الاستعمال فهو من الثنائي بزيادة حرف ونقص آخر كما في مسلمات من مسلبة ، ولفظ الله قيل ليس بمشتق لأن في الاشتقاق معنى

الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه على المشتق وذا ليس بجائز في أسمائه تعالى ، ولا يخفى أن التقدم في الاشتقاق لا يقتضى التقدم الزمانى في الذات حتى يلزم الحدوث ، على أن تخلف الدلالة اللفظية عن مدلولها جائز إلا أن يقال هذا وإن لم يقتض ذلك لكنه موهم ، وفي مثل هذا الموضع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى ، وقيل إنه مشتق . فاختلّفوا فيه اختلافا كثيرا ، الأول من الألوهية بمعنى العبادة كما في الصحاح والقاموس ، وقال البيضاوى : اشتقاقه من أله إلهة وألوهية بمعنى عبد ، وقال أبو السعود : هو اسم منها بمعنى المألوه ككتاب بمعنى مكتوب لا صفة ، والفرق بينهما أن الصفة موضوعة لذات مبهمّة باعتبار اتصافها بحدث معين فمدلولها مركب من ذات مبهمّة وحدث معين ، فأى ذات قام بها الحدث المعين صح إطلاق الصفة عليها كأسماء الفاعل والمفعول ، والاسم موضوع للذات المعينة والمعنى الخاص القائم بها ، فمدلوله مركب منهما من غير ترجيح المعنى على الذات كما في الصفة فلا يصح إطلاقه على ذات أخرى ولو قام بها ذلك المعنى الخاص ، والثانى من أله الرجل ياله : إذا تحير إذ العقول تحيرت في معرفته ذاتا ، ولذا قالوا : إنه ذات لا يدرك كنهها في هذه النشأة ، بمعنى أنه لا يمكن عند بعضهم أو لا يقع وإن أمكن عند بعض آخر . والثالث من ألهت إلى فلان : أى سكنت إليه لأن القلوب تطمئن إليه بذكره ، والأرواح تسكن إليه بمعرفته . والرابع من أله إذا فزع من أمر نزل به أوله غيره إذا أجاره إذا العائد بالله تعالى يفرع إليه بالتضرع وهو يجيره ويؤمنه حقيقة أو في زعمه . والخامس من إله الفصيل إذا أولع بأمه إذ العباد يولعون بالتضرع إليه في الشدائد بل مؤلهون ومولعون بالتضرع إليه في جميع الأحوال والسادس من وله إذا تحير وتخطب عقله ، فأصله ولاه قلبت واوه همزة لثقل الكسرة عليها كاستئصال الضمة عليها في وجوه فتيل إله كإشاح ووشاح ، ومعنى الوله المحبة الشديدة أيضا . والسابع من أله بالمكان إذا

قام به ، إذ كل موجود قائم به تعالى . والثامن الإلهية ، وهى القدرة على الاختراع ، فالله تعالى قادر ومخترع ، وعد بعضهم هنا كون أصل الله إله ولعله غلط من قبيل اشتباه التصرف الاشتقاقى بالتصرف الصرفى يظهر لمن راجع الكتب المعتمدة كالبيضاوى ، والدر المصون ، ثم إن الجلالة أصلها إله أو الإله ، كما يفصل فى الصرفية إن شاء الله تعالى ، والمعتبر فى الاشتقاق إما نفسها أو أصلها ، وعلى التقديرين فلنعتبر بالأول : أعنى كون الاشتقاق من ألوهية لشهرته وأنسديته ليقاس عليه غيره ، فاشتقاق نفس لفظ الله من لفظ ألوهية بنقص ضمة الهمزة وزيادة فتحها ونقص ضمة اللام وزيادة فتحها ، ونقص الواو والياء والتاء وزيادة الألف بين اللام والهاء وزيادة اللام ، إذ الحرف المشدد مكرر ، فالاشتقاق بزيادة حركة ونقصها وزيادة حرف ونقصه فهو من قبيل الرباعى ، إذ الاعتبار بجنس الحركة أو الحرف لا بشخصهما ، واشتقاق إله الذى اعتبر أصلا للفظ الله منها أيضا بنقص ضمة الهمزة وزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام وزيادة فتحها ونقص الواو والياء والتاء وزيادة الألف فهو من الرباعى أيضا ، ففما ألقى دليل على ما أبقي ، إذ العارف تكفيه الإشارة ، ولا يخفى أنه على التقديرين اشتقاق أصغر ومما لا يطرّد لأن المعنى إنما روعى لترجيح التسمية .

(والرحمن) صفة مشبهة مشتقة من الرحمة على ما فى الدر وغيره ، وهو الموافق لقول من جعل المصدر أصلا فى الاشتقاق ولقول من جعل الأشهر أصلا فيه إذ لا شك فى أشهرية الرحمة بالنسبة إلى الرحمن ، بل وإلى رحم ماضيا ، وقيل من رحم كغضبان من غضب وهو المشهور ، وقيل : ليس بمشتق لأن العرب لم تعرفه ، لقولهم : وما الرحمن . قيل : أجاب عنه ابن العربى بأنهم إنما جهلوا الصفة دون الموصوف ، إذ لم يقولوا : ومن الرحمن ، وأهل الحق فى الجواب أن جهلهم إنما هو للذات الذى قامت به الصفة أعنى الرحمن لا لنفس الصفة ، فإن قيل : الرحمن صفة مشبهة وهى لازمة ورحم

متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدى . قلت : بعد تسليم الامتناع الاشتقاق إنما كان بعد جعله لازما بمنزلة الأفعال الغريزية بنقله إلى رحم ، من باب حسن ، قيل نقلا عن المفتاح والفائق : هذا مطرد في باب المدح والذم ، فعلى تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء وزيادة الألف والنون فهو من الثنائى ، وعلى أنه من رحم بنقص حركة الحاء وزيادة الألف والنون فهو منه أيضا ، لكنه من قبيل نقص حركة وزيادة حرف إلا أنهم لا يكتبون الألف عند تعريفه بأل ، واستحسنوا كتابتها عند إضافته كما في رحمان الدنيا ، وعلى التقديرين فاشتقاقه أصغر ، والظاهر أنه من قبيل ما يطرد بالنظر إلى أصل وضعه وعدم استعماله في غيره تعالى ، فلعله لأمر عرض عليه . والرحيم كالرحمن ، فهو إما مشتق من الرحمة ، أو من رحم من أحد نوعي الثنائى ، إلا أن اشتقاقه مجمع عليه ، وكونه مما يطرد قطعى .

وأما من حيث الصرف

فيقال فى الكلام عليها من جهة الصرف ، وهو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها العارضة لها من صحة واعتلال وإبدال ونحوها : لفظ اسم عند البصريين ناقص واوى من الأسماء المحذوفة الأعجاز كيد ودم ، إذ أصله سمو بضم أو كسر فسكون ، ولما كثر استعماله أريد تخفيفه فى طرفيه ، فعمدوا إلى آخره فوجدوه واوا متعاقبة عليه الحركات الإعرابية مع ثقلها فحذفوه ونقلوا حركته إلى الميم ، ثم عمدوا إلى أوله فحذفوا حركته دونه لئلا يحذفوا الكلمة ، ثم اجتلبوا همزة الوصل للساكن ، فإن الابتداء به ليس جائزا فى العربية ، وإن أمكن لوجوده فى غير العربية لكونها على غاية الإحكام ، وفى ذلك بشاعة كالوقف على متحرك الممكن بلا شبهة . فإن قلت على ما تقدم يكون حذف الواو غير قياسى ، ولم لا يجوز كونه قياسيا بأن يقال : نقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونها حرف علة

وما قبلها ساكن صحيح ، وحذفت لاجتماعها ساكنة مع التنوين ، أو يقال : حذفت ضمة الواو لثقلها والواو للتخلص من الساكنين . قلت : لو تم هذا لجرى فى نحو : دلو وظي ؛ وتحقيقه أن هذا الإعلال مختص بالأجوف نحو : أين ويقول دون الناقص ، ولذا لم يعمل غزو ورمى وثقل الضمة قاومه خفة سكون ما قبلها وكسرت الهمز لأنه أصل تحريك الساكن ، ولأنها حركة السين فى الأصل حتى عند من ضمها ، وعند الكوفيين لفظ اسم مثال واوى ، إذ أصله وسم حذفت واوه إذ كثر حذفها فى أوائل الكلمات كزنة ودية وعدة ، فهو من الأسماء المحذوفة الأوائل ، ثم أتى بهمزة الوصل عوضا عنها ، وقيل : ليست بعوض بل لمجرد التوصل ولعله الحق لأنها لو كانت عوضا لما حذفت ، ورجحوا مذهب البصريين بتصريف الاسم تصغيرا وتكسيرا ومجىء فعل منه ، يقال : أسماء وأسامى وسمى وسميت ، وكلها يرد الشيء إلى أصله ، ولو كان من الوسم لقلل أوسام ، وأواسم ووسم ووسمت . وأورد أنه يجوز أن يكون أصل الصيغ الأولى الثانية ثم قلبت بتأخير فائها عن لامها ، ورد بأنه خلاف الأصل ، فلا يصار إليه بلا ضرورة . فإن قلت ما ذكر وإن نفى كونه مثالا وأثبت كونه ناقصا لا يثبت كونه واويا ، بل الظاهر منه أنه يأتى . قلت : أصل أسماء أسماو قلبت واوه همزة لوقوعها بعد ألف جمع ، وأصل أسامى أسامو قلبت واوه ياء لتطرفها عقب كسرة ، وأصل سمي سميوا اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء . وأورد على الكوفيين أن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره ، وأن حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل ، وأن الأصل كون التعويض فى غير محل الحذف . لفظ (الله) أصله إله ككتاب ، فحذفت همزته اعتباطا وعوض عنه أل وهذا هو الصحيح ، وقيل قياسا بأن أدخل عليه أل للتفخيم فصار الإله ثم حذفت الهمزة بعد نقل حركتها إلى ما قبلها من اللام للتخفيف أو ليكون

الإدغام قياسيا ، ثم أدغمت اللام الأولى في الثانية ثم نخم وعظم إن فتح ما قبله، نحو قال الله : أوضم نحو قالوا اللهم ، ورقق إن كسر نحو : باسم الله . وقيل أصله لاه يليه : أى تستر للقراءة الشاذة « وهو الذى فى السماء لاه وفى الأرض لاه » ثم أدخلت عليه أل ، وأجرى مجرى العلم كالعباس . وقيل أصله ها كناية عن الغائب لأنهم علموا ذاته موجودا وأشاروا إليه بها ثم زيد عليه لام الملك لكون اختصاص الأشياء له تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف تفخيم فصار الله . ورد بأنه خارج عن قانون التصرف الصرفى وشييه باصطلاح الصوفية . (الرحمن) اسم فاعل بناء على أن الصفة المشبهة ، واسم الفاعل قسم واحد عند الصرفيين ، لكن فى بعض كتب الصرف جعلها قسما مقابلا لاسم الفاعل كما عند النحاة ، وأجمعوا على أنه صفة مشبهة فعلها رحم بضم عينه منقولا من رحم مكسورها أو أصليا وهو التحقيق ، والظاهر من كلام بعض الصرفيين أن فعلا لم يجرى من فعل مضموم العين بل من فعل مكسورها ، ومن كلام بعض آخر أنه وإن جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل بمعنى الجوع والعطش وضدهما ، فكون الرحمن صفة مشبهة من رحم بالضم مشكل ، وما قيل إنه كالغضبان ، يردده أن الغضب يلزمه غالبا العطش وحرارة الباطن ، إلا أن يدعى أن فى الرحمة ضد العطش ، ولا يخفى ما فيه من البعد كدعوى أن صيغتها سمعية ، إذ يجوز مجيئها عن العرب فى غير رحمن ، وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود ، فلعل هذا هو الباعث على القول بأنه ليس مشتقا ، وعلى قولهم (وما الرحمن) ولو لم يكن مخالفا لإجماع جمهور العلماء لرجحته كالحقول بأنه معرب الرحمن بالخاء المعجمة فى وضع العبرانية عند المبرد وثعلب .

(الرحيم) صفة مشبهة أيضا ، من رحم بكسر عينه بعد نقله إلى ضمها ، فلا يقال رحيم إلا من رحم بالضم ، صرح به الجامى وعليه الجمهور ، قال : واللازم أعم من كونه لازما ابتداء ، أو عند الاشتقاق كرحيم ، هذا ما عليه

الجمهور ، وعليه مشى صاحب المرصود فى شرح البسطة ثم ذهل عنه وقال فى بحث اسم الفاعل بأن الصفة المشبهة تجيء من متعدد مكسور العين نحو رحيم . وقال فى معنى اللبيب فى فرق اسم الفاعل من الصفة المشبهة : أن اسم الفاعل يجيء من اللازم ، والمتعدى والصفة من اللازم فقط اه . فما قيل : إن رحم بالكسر منزل منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عن وقعت عليه الرحمة نحو زيد يعطى الجزيل : أى يفعل الإعطاء ويوجده ، فهو كالرأى فى مقابلة النص ، نعم قول البيضاوى : هما أى الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وإن لآمه بعض الملاءمة لكنه ليس نصا فى المقصود ، وقيل : إن الرحيم ليس صفة مشبهة بل هى صيغة مبالغة نص عليه سيبويه كما فى تفسير أبى السعود ، واستشكله بأن المبالغة إثبات معنى لشيء أكثر مما له فى نفس الأمر وهذا لا يجرى فى صفات الله تعالى ، مدفوع بأن صيغ المبالغة فيها مجاز وبأنها لغوية بمعنى الكثرة فى متعلق الصفة الذاتية ، وفى نفس الصفة الفعلية عند الأشعرية وفى متعلقها أيضا عند الماتريدية .

وأما من جهة النحو

فيقال فى الكلام عليها من جهة النحو ، وهو علم يعرف به أحوال أواخر الكلمات العربية من إعراب وبناء : الباء حرف جر أصلى ، وهو ما أفاد معنى غير التوكيد واحتاج لمتعلق فهى للاستعانة بمتعلقة بمحذوف لدلالة المقام عليه . واختلف فيه النحويون ، فذهب البصريون إلى أنه اسم ، والكوفيون إلى أنه فعل ، ثم ذهب بعض البصريين إلى أنه مبتدأ محذوف هو وخبره وبقى معموله ، تقديره : ابتدأى بسم الله كائن أو مستقر أو قراءتى بسم الله كائنة أو مستقرة . وأورد عليه أن حذف المصدر وإبقاء معموله ممنوع . وأجيب بجوازه فى الظرف للتوسع فيه لأنه يكفيه راحة

الفعل ، وذهب بعضهم إلى أنه خبر حذف هو ومبتدؤه وبقي معموله قائما مقامه : أى ابتدأ كائن بسم الله ، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه فعل مقدر قبله ، لأن الأصل تقديم العامل : أى ابتدأ بسم الله مثلا ، وبعض آخر إلى أنه مقدر بعده : أى بسم الله ابتدأ أو أقرأ ، والمختار أنه فعل ، لأنه العامل أصالة ماض أو مضارع أو أمر ، وعلى الجميع فحمل بسم الله نصب على المفعولية ، خاص لأنه أيسر ، ولا يوهم غير المراد ، مؤخر للاهتمام باسمه تعالى وإفادة الحصر ، والتقدير بسم الله الرحمن الرحيم أولف مستعينا . واعتراض بأنها حينئذ متعلقة بمستعينا لا بالفعل . وأجيب بأن الظاهر تعلقها بالفعل فهو المعبر ، وبأن تقدير مستعينا لمجرد إيضاح معنى الباء ، كما يقال معنى قطعت بالسكين : قطعت مستعينا بها ، ولو كان متعلقا لها لما كانت للاستعانة . واعتراض جعلها للاستعانة بأنها هي التي للآلة ، فيلزم جعل اسمه تعالى آلة وهي إساءة أدب . وأجيب بأن الآلة لها جهتان جهة تحقير وهي عدم قصد لها لذاتها بل للفعل ، وجهة تعظيم وهي أن الفعل يتوقف عليها ، وإنما يوجد بها ، ففي هذا المقام التأليف على الوجه الأكمل شرعا إنما يكون باسمه تعالى فتلاحظ الثانية لا الأولى التي لاحظها المعترض ، ورد بأن الأولى قائمة وقصدها موهوم ، وقد منع إطلاق الموهوم بدون توقيف في الجنب الأقدس ، وأجيب بثبوت التوقيف ، قال تعالى (استعينوا بالله ، والله المستعان) وبأن القول بأن باء الاستعانة هي باء الآلة وهم نشأ من التمثيل لباء الاستعانة بنحو كتبت بالقلم ، والحق الفرق بينهما بأن باء الاستعانة هي الداخلة على اسم المستعان به ، وباء الآلة هي الداخلة على الواسطة بين الفعل ومنفعله . أو زائد وهو لا يفيد إلا التوكيد ولا يحتاج لمعلق ، فاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة منع من ظهورها حركة حرف الجر الزائد وخبره محذوف ، والتقدير اسم الله مبدوء به بداءة قوية : أى بحسن نية وإخلاص وحضور قلب وتعظيم أخذا من الباء الزائدة الدالة على التأكيد وإلا كانت

عبثا لا يقع في الكلام البليغ ، وبنيت الباء على الكسر وإن كان الأصل في الحروف الموضوعة على حرف واحد البناء على الفتح لمناسبة عملها ولاختصاصها بمجموع الحرفية والجر . واعلم أن الظرف إما لغو أو مستقر والثاني ما حذف متعلقه منسيا عاما ومتضمنا في الظرف ، وقيل التحقيق أن المستقر ماسد مسد عامله في محلية الإعراب ، وحذف متعلقه عاما أو خاصا ، واللغو ما ذكر متعلقه خاصا أو عاما ولا محل له أو حذف منويا ، وبالجملة إن الأصل في المستقر كون عامله عاما محذوفا وقد يكون خاصا ، وعن ابن جني أنه قد يكون مذكورا ، وفي اللغو كون عامله مذكورا وخاصا وقد يكون مذكورا عاما وقد يكون محذوفا ، ولفظ اسم مجرور بها بكسرة ظاهرة على عينه لحذف آخره اعتباطا فهو كيد ودم ، يحتمل أنه زائد فالمعنى بالله الخ ، ويحتمل أنه بمعنى المسمى وإضافته لما بعده بيانية أو من إضافة المدلول للدال بناء على أن المراد بالمضاف إليه لفظه ، والكلام على اشتقاقه وتصريفه سبق في جهتيهما ، وهو مضاف ولفظ الله مضاف إليه ، وقيل بالعكس ، وقيل كل يطلق على كل فهو مجرور بالمضاف ، وقيل بالاضافة ، وقيل بالحرف الذي الإضافة بمعناه بكسرة ظاهرة وهي إما لامية استخرافية : أى بكل اسم لله ولا يتوقف صدقه على النطق بكل اسم بشخصه بل يكفي توجيه القصد إلى العموم أو لامية جنسية ثم يحتمل أن المراد الجنس من حيث هو ، نظير : الرجل خير من المرأة ، ويحتمل في ضمن بعض غير معين ، أو لامية عهدية والمعهود إما لفظ الجلالة أو غيره بحسب قصد المتكلم ، وعليها فالمراد من المضاف إليه معناه ، أو للبيان : أى باسم هو الله بناء على أن المراد به اللفظ ، والمختار أن لفظ الله علم بالوضع للذات تعالى ، وقولهم الواجب الوجود تعيين للموضوع له لاجزاء منه لوضعه للذات لا باعتبار اتصافها صفة لكن لما كانت الصفات ليست غير الذات : أى ليست منفكة عنها ولم يقيد وضعه بصفة مخصوصة ، قال بعضهم : إنه جامع للذات والصفات ، وقيل

بالغلبة التقديرية لأنه لم يستعمل بالفعل في غيره تعالى حتى تكون تحقيقية وأنه غير مشتق، وقيل مشتق، وقد تقدم الكلام في اشتقاقه وتصريفه في جهتيهما. ولفظ الرحمن، قال الأعلم وابن مالك: إنه علم بالغلبة له تعالى واختاره ابن هشام لمحبيته غير تابع لموصوف كثير نحو (أو ادعوا الرحمن - الرحمن علم القرآن) كما هو شأن العلم والأصل عدم حذف الموصوف فهو بدل من اسم الجلالة، وكون المبدل منه ليس مقصودا أغلبي أو عطف بيان جرى به للدخ لا للإيضاح لعدم الخفاء فهو نظير «البيت الحرام» في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام) والرحيم نعت له لا للجلالة لئلا يلزم تقديم البدل أو البيان على النعت، وقال الزمخشري وابن الحاجب: إنه صفة فهما نعتان لاسم الجلالة، ولفظ الرحيم صفة قطعاً وهما إما مجروران على التفصيل السابق في علمية الرحمن ووصفيته أو مرفوعان على أن كلا خبر مبتدأ محذوف أو منصوبان على التعظيم بمحذوف، والتقدير: أمدح أو مدحت الرحمن الرحيم، أو الأول مجرور على أنه بيان أو نعت والثاني مرفوع على أنه خبر محذوف أو منصوب على التعظيم، أو الأول مرفوع والثاني منصوب أو بالعكس، أو الأول مرفوع أو منصوب والثاني عليهما مجرور بناء على صحة الاتباع بعد القطع مطلقاً لأن مرجعه للفصل بين الصفة وموصوفها وهو جائز لقوله تعالى (وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) أو إذا لم يفتقر المنعوت في إيضاحه شيء منها كما هنا لأن إتباع المتبع حينئذ غير واجب لجواز قطع الكل فكأنه لامزية لمتبع على مقطوع بخلاف ما إذا احتاج لبعضها فإن إتباعه واجب فيجب تقديمه اهتماماً به لا على منعه مطلقاً لما فيه من الرجوع للشيء بعد الانصراف عنه والكلام في ترادفهما أو تكافؤهما يذكر في اللغوية وفي كونهما حقيقة أو مجازاً يذكر في البيانية. ونفسك عنان القلم عما يتعلق بمفرداتها ففيما ذكرناه كفاية للبتي وتذكرة المنتهى ونصرفه إلى بعض ما يتعلق بمجموعها. فاعلم أن اللفظ صوت معتمد على

مخرج من مخارج الحروف، والقول لفظ وضع لمعنى على المختار فيه، والكلمة قول مفرد، والمفرد ما ينطق به اللسان دفعة واحدة، والكلم ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر مطلقاً، والجملة ما تركب من كلمتين فأكثر مشتملاً على إسناد مطلقاً، والكلام ما تركب من كلمتين مشتملاً على إسناد مفيد، والجملة إن صدرت باسم فاسمية، وإن صدرت بفعل ففعلية، وإن صدرت بظرف احتملتها، وإن صدرت بشرط فشرطية، وإن وقعت خبراً عن غيرها فصغرى، وإن وقع الخبر فيها جملة فكبرى، وإن جمعت الأمرين فذات وجهين، وإن توقف مدلولها عليها فإنشاء وإلا فغير، فمجموع البسملة لفظ وقول وكلم لا كلمة مطلقاً، وجملة وكلام إن نظر لمتعلق الباء أو خبر اسم اسمية على الثاني، ومحملة على الأول صغرى إن لوحظت خبراً مثلاً: أنا بسم الله أولف، وكبرى إن لوحظ الخبر فيها جملة مثلاً اسم الله أولف به، وذات وجهين إن اعتبرت فيها الأمرين مثلاً أنا اسم الله أولف به، إنشائية المتعلق بكسر اللام إن جعلت الباء للاستعانة أو المصاحبة ولم يجعل الاسم مقحماً ولا بمعنى المسمى لأن الاستعانة باسمه تعالى ومصاحبته إنما تحصل بالنطق به خبرية المتعلق بالفتح لأن التأليف مثلاً لا يتوقف على النطق به، والمتعلق بالكسر وإن لم يكن جملة فهو في معناها فكأنه قيل أستعين بسم الله أو أصاحب تأليف مثلاً به فصيح وصفه بالإنشائية المختص بالجملة، وتتمام الكلام في هذا المقام ذكرته في شرح منظومة البرناوى في الجمل.

وأما من حيث المعاني

فيقال في الكلام عليها من جهة المعاني الذي هو علم يبحث فيه عن الأحوال التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، فعلى مامشى عليه صاحب الكشف والتلخيص والتفتازانى قيل وهو الذي اختاره عامة المفسرين وجمهور الشارحين من تعلق لفظ الباء في بسم الله باقراً المقدر بعده فيه خمسة

أمور: كونه فعلا وخاصا ومضارعا ومخدوفا ومؤخرا ؛ أما كونه فعلا فلأنه أصل في العمل ولأنه قطعي التقدير في نحو الذي في الدار أخوك ، ولكثرة تعلق بسم الله به كحديث « باسمك ربى وضعت جنبي » ، وقوله تعالى (اركبوا فيها بسم الله مجراها) فالحمل عليه عند الاحتمال أولى . فإن قيل : هذا ترجيح بغلبة الأشباه والأمثال وهو فاسد . قلنا : هذا إنما يجري في الأصولية ؛ وأما في العربية فلا ، ولو سلم فهذا ليس من هذا بل من تقديم ما يكون استعماله أشهر على ما ليس كذلك فإن الأشهر مطلقا ولو مجازا يقدم على غير الأشهر في اللغة والشرع والعرف ، أو من ترجيح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر ؛ وأما كونه خاصا فلأن الأولى تقدير الفعل مناسبا لما جعلت التسمية مبدأ له ويؤيده الحديث المذكور آنفا ؛ وأما كونه مضارعا فلأن المقام مقام فعل القراءة الملازمة لها البسمة الصادرة عن المتكلم في الحال مثلا مع تجدد الاستمرارى على وجه أخصر ، ومفيد هذا المعنى هو الفعل . فإن قلت : قول القارى : بسم الله أقرأ يقتضى ذكر اسم الله حين القراءة ، والغالب عدم ذكره حينها فكيف يصدق هذا القول ؟ قلت : هو مجرد التبرك لا للإخبار بذكر الاسم حين القراءة ولو سلم أنه للإخبار به فإما في الحال أو الاستقبال ، فإن كان الأول فقد ذكر اسمه تعالى في قوله (بسم الله) كانت الباء للاستعانة أو للمصاحبة لأن المراد الحال العرفى وهو زمن واسع ؛ وإن كان الثانى ، فإن كانت للاستعانة فلا تقتضى الاقتران لجواز تقدم السبب على مسببه زمانا ، وإن كانت للمصاحبة كفى فيها كونهما في زمن واحد متصل عرفا ، والاستمرار يمكن بملاحظة الحكاية عن كل بسمة في ابتداء كل درس مثلا ؛ وأما كونه مخدوفا فللتخفيف لكثرة دورانه في السنة الخاصة والعامة كما في حذف حرف النداء في مثل (يوسف أعرض عن هذا) ولأن الزمن يتقاصر عن الإتيان به ولأن الاشتغال به يفضى إلى تفويت المهم أو لأن المقصود المتعلق بالكسر ، ويقربه ما يقال إن

الحكم المقيد إن كان معلوما بدون قيده ، فالمقصود من الحكم هو القيد كقوله عليه السلام « يبيعوا سواء بسواء » في دلائل الإعجاز ما من كلام فيه أمر زائد على مجرد إثبات الشيء للشيء أو نفيه عنه إلا وهو الغرض الخاص ، والمقصود منه أو لأن يذهب السامع كل مذهب من الاحتمالات المذكورة في الجهة النحوية ، وقيل حذف المسند والمسند إليه تخيلا إلى العدول إلى أقوى الدليلين من اللفظ والعقل ، ويمكن أنه للاحتراز عن العبث ظاهرا لتداعى قرائن الحذف بإضافة نحو أو ان الشروع وشهرة الإتيان ، وأن الصناعة داعية إلى المتعلق إذ الجار لا بد له من متعلق . قال عبد القاهر : الحذف أحسن من الذكر عند الإمكان وسماه ابن جنى شجاعة العربية ؛ وأما كونه مؤخرا فلتخصيص القراءة بالتبرك باسمه تعالى مثلا لأن المقصور عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الأول من الكلام . فإن قيل : هذا فيما ذكر فيه مجموع جزأى الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك ؟ قلت : المقدر كالمفوض به ، قال في المطول التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله والاهتمام بالمقدم أعنى اسم الله تعالى ؛ ففي التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر في بسم الله مؤخرا ، قال في المطول : ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لأن المشركين كانوا يبدون بأسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصده الموحّد تخصيص اسم الله تعالى بالابتداء للاهتمام والرد عليهم ، فقد ظهر لك أن فيه إيجازا حذفيا ، ومنه نوع يسمى اختزالا ، ومنه ما حذف جملة وحذف همزة الوصل من اسم وحذف تنوينه ، وفيه مجاز قصر كما عرفت وفيها تضمين ؛ ففي الإتيان أن من الإيجاز نوعا يسمى تضمينا وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكره باسم موضوع له كبسم الله الرحمن الرحيم فإنه تضمين تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة التعظيم لله تعالى والتبرك باسمه تعالى وتعريف اسم بإضافته إلى الله للإغناء عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية أسمائه تعالى أو المتعسر بناء على كثرتها مع التناهى ، وعلى تقدير زيادته للفرق

أو التبرك أو التعظيم فهو من الإطناب بالزيادة كما في قوله تعالى (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به) أى بما آمنتم به فلفظ مثل صلة وعلى عدم زيادته وكون إضافته من إضافة العام للخاص فهو إيجاز قصر وهو تكثير المعنى بتقليل اللفظ ، وفي البسملة أيضا : الإيجاز الجامع وهو احتواء اللفظ على معان متعددة نحو (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية بناء على ما في بعض الكتب إيضاح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن ، وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة ، وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم » . واختيار الجلالة من بين سائر الأسماء لكونه أشهر في الألسنة وأدور في الاستعمال ، وهو العلم المنبئ عن ذاته تعالى وضعا وباعتبار كونه جامعا لجميع الصفات يصلح علة للتبرك بذكره ، وإن جعل متعلق الباء أمرا صلح تقوية لداعى المأمور به . فإن قيل : المقصود من العلم هو الذات فمن أين فهم هذا المعنى ؟ قلت : نعم ولكن قد يقصد معناه الأصلي تبعا ، وبهذا اندفع ما قيل لو كان الجلالة جامعا لجميع الصفات لزم كون العارف بأن ذات الواجب هو الله مؤمنا وموحدا ، وأكثر الكفار يقرون بذلك ولم يحكم بإيمانهم وتوحيدهم إذ المقصود الأصلي من العلم هو الذات والمفهوم الأصلي الذى هو ذلك الاستجماع مقصود تبعا ولأن هذا المفهوم ليس مطابقا بل التزاميا ولزومه غير بين فلا يستلزم المعرفة والإيمان ، ويمكن اعتبار الالتفات فيه بناء على أن المقام مقام أن يقال باسمك كما في الحديث « باسمك ربى » بناء على مذهب السكاكى أنه يكفي فيه واحد من الأنواع إن كان المقام لغيره . بقى أن جملة أقرأ بسم الله هل هي إنشائية أو خبرية ؟ توقف فيه بعضهم ، وقال غيره : التوقف إنما يصح أن لو كان المراد من الخارج المأخوذ في مفهوم الخبر أعنى ما لنسبته خارج في أحد الأزمنة تطابقه الخارج العيني وليس كذلك بل أعم لما في نفس الأمر ، وجملة أقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الذى يحصل في المستقبل ولكن هذا

إنما يصح لو كان قصد المتكلم حكاية ما سيقع وليس كذلك ، فالظاهر أنها إنشائية إذ المقصود إنشاء التبرك بالاسم إذ التبرك متوقف على هذا الكلام ، ووصف الجلالة بلفظ الرحمن للمدح كما قيل الصفات الجارية على الله للمدح قطعاً ويمكن جعله من قبيل مبين المقصود ، إذ الغرض من ذكر اسمه تعالى رجاء رحمته تعالى أعنى أن المقصود من التبرك بالاسم الدال على الذات الرحمة كما يشعر به التبرك الذى هو الخير الكثير والنفع الجليل ، ونظيره في كون الوصف للبيان قوله تعالى (إنما هو إله واحد) إذ المقصود منه الوحدة لا قصر الألوهية فظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين صفاته تعالى ، وأما وجه تخصيصها من بين الصفات الدالة على كرمه وإحسانه تعالى فكون الرحمن مختصا به تعالى بخلاف سائر صفاته تعالى حتى ذهب الأعمى إلى علميته فمنع كونه نعتا وأوجب كونه بدلا ، وعلى أنه من قبيل صفة المدح والثناء فهو من الإطناب الوصفى ، ففي الإتيان بعد ذكره ومنه صفات الله نحو (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلى كونه بيانا يشبه أنه من نوع التوضيح منه ، ثم قال قطع النعمات التى للمدح أو الذم أبلغ من إتباعها ، قال الفارسي : إذا ذكرت في معرض مدح أو ذم فالأحسن أن تخالف في إعرابها لاقتضاء المقام الإطناب ، فإذا خولفت في الإعراب كان المقصود أكمل لأن المعانى عند الاختلاف تتفنن وعند الاتفاق تتحداه . فلو قدر أمدح كما مر لكان إيجازا أيضا فيجوز اجتماع النوعين بالاعتبارين ، ووجه الفصل : أى ترك العطف حينئذ عدم قصد إعطاء الجملة الثانية حكم الجملة الأولى إذ المقصود من الأولى التبرك ومن الثانية المدح ويمكن توجيهه بكون الأولى خبرية والثانية إنشائية . واختلف في لفظي الرحمن الرحيم ، فقيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم ، وقيل مختلفان ، فذهب بعضهم إلى أبلغية الرحمن واختاره الزغشري ، إذ الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات ، والرحم مختص بالمؤمن في الآخرة فقط فلذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ،

فالرحمن خاص لفظا وعام معنى والرحيم عام لفظا وخاص معنى لأنه يقال على غير الله تعالى ولا يقال عليه رحمن . وذهب بعضهم إلى أبلغية الرحيم لقوله صلى الله عليه وسلم « رحيم الدنيا ورحمن الآخرة » ورجح باختصاصه به تعالى ، ورد بأمر مسيئة . وأجيب بأنه من تغنتهم وبأن الاختصاص شرعى وبأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ؛ وأورد حذر وحاذر . فإن حذر بقلة حروفه أبلغ من حاذر . وأجيب بأن الحكم على الغالب وبأن القاعدة مخصوصة بمتحدى النوع وبأن المبالغة في حذر إنما هي لإلحاقه بالأمور الجبلية كالشره والفظن ؛ وأما الحديث فلا يدل على أبلغية الرحمن بل على أبلغية الرحيم لأن رحمة الآخرة أكثر ، لأن رحمة الدنيا وإن كثرت متعلقها لكن ذاتها واحدة ورحمة الآخرة وإن قل متعلقها تسعة وتسعون على ما في الحديث الصحيح ؛ وقيل إن جهة المبالغة فيهما مختلفة فبالغة فعلا من حيث الامتلاء والغلبة ، ومبالغة فعيل من حيث التكرار ، فيأمراد الرحيم تأكيد إطنابي على الأول لأنه لما سمي مسيئة الكذاب رحمانا أتى برحيم بعده لدفع توهم ذلك الملعون إذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه ؛ وأورد عليه أن تلك التسمية لا اعتداد بها لأنها من باب التغنت وأن البسمة قبل ظهور مسيئة فالأظهر في وجه التأكيد دفع توهم إرادة معنى غير المراد تخلق الرحمة في مخلوقه لا أنه يتصف بها كما زعم المعتزلة في صفة الكلام أنه تعالى متكلم باعتبار خلقه الكلام في غيره بناء على أن الرحمة رقة قلب والقلب ليس بمتصور في الواجب أو لقصد الترغيب كما في الاتقان في قوله تعالى (إنه هو التواب الرحيم) أكد بأربع تأكيدات ترغيبا للعباد في التوبة أو لإظهار الاهتمام في أنه مما قصد ذاته ، وعلى الثاني تتميم إطنابي وهو الإتيان في كلام لا يومهم خلاف المراد بفضلة تفيد نكتة وهي كونه كاللثمة والرديف للرحمن المتناول لجلال النعم وأصولها ليتناول مادي منها ولطف ويجوز كونه تكميلا لإطنابيا ويسمى احتراسا ، وهو أن يؤتى في كلام

يومهم بخلاف المقصود بما يزيل ذلك الوهم إذ لو اقتصر على الرحمن لتوهم أن رحمته للمؤمن والكافر عامة في جميع الأوقات ؛ ويمكن اعتبار الطرد والعكس الإطنابي وهو الإتيان بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني ؛ والثاني بالعكس فإن عموم رحمته تعالى إذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم أن رحمته في الآخرة ليست عامة والخصوص إذا أخذ في مفهوم الرحيم كاد أن يفهم العموم في الدنيا ، فقد عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم إذ الأصح أن الأول أبلغ والأبلغ يقدم وأن الأول عام والعام مقدم ؛ ففي الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وقوله تعالى (وكان رسولا نبيا) ليس رسولا صفة بل حالا : أى مرسلا ، ولهذا يقال العام مقدم على الخاص في الخارج والذهن ، وأن الأول لا يطلق على غيره تعالى ، بخلاف الثاني . فإن قيل : فما وجه تقديم الجلالة على الرحمن ؟ قلت : علميته إجماعا ؛ ونقل من ابن عبد السلام أن منع إطلاق الرحمن على غيره تعالى شرعى طرأ بعد الإسلام بخلاف الجلالة فإنه لم يجترأ عليه أحد في وقت ما ، وقيل متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الآخرة والأولى مقدمة على الأخرى . فإن قيل : على هذا يكون بينهما تباعد والأصل إذا تعددت النعوت وتباعدت العطف فهو (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) وتركه عند عدم التباعد نحو (ولا تطلع كل خلاف مهين هماز مشاء بنميم) . قلت : التباعد باعتبار المتعلق وأما مفهومهما الأصلي وهى الرحمة فلا شك في اتحادهما ؛ والوجه في إيراد الرحيم علم بما تقدم ، وقيل في إيرادهما تحريك لسلسلة الرحمة .

وأما من جهة البيان

فيقال في الكلام عليها من جهة البيان ، الذي هو علم يعرف به كيفية تأدية المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة من تشبيهه وحقيقة ومجاز وكنائية ، فقليل دلالة الباء على الإلصاق أو الاستعانة لاشك في كونها حقيقة ، والسابق إلى الخاطر أنها مجاز إذ الإلصاق إنما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضى وجودهما ، ومتعلق الباء ومجرورها ليسا موجودين ولو سلم وجودهما اللفظي فلا نسلم وجودهما في زمن واحد بل زمن القراءة بعد زمن ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لأن الألفاظ سيالة لاقرار لها ولأن الاستعانة الحقيقية إنما تتصور من ذاته تعالى لا من اسمه بناء على أن الاسم ليس عين مسماه أفاده أبو سعيد المحقق الأمير ؛ قال في المعنى : الإلصاق حقيقى كأمسكت يزيد إذا قبضت على شيء من جسمه أو على ما يحبسه من يد أو ثوب أو نحوه ، ومجازى نحو مررت بزيد : أى ألصقت مرورى بمكان يقرب من زيدا هـ . الدماميني الظاهر في مسألة الثوب المجاز إذ هو إلصاق بمجاور زيد لا بنفسه . الشمنى جوابه أن اللغة لا يناقش فيها هذه المناقشة فلا يقال فيها إن ماسك ثوب زيد ليس ماسكا لزيد بل يقال إنه مسك زيدا هـ . فمسئلتنا من باب مسألة الثوب أو أولى هـ . ولعل وجه الأولوية خلو مسئلتنا من الواسطة الموجودة بين المتلاصقين في مسألة الثوب ؛ قال أبو سعيد : ثم إن كانت الباء موضوعة للإلصاق وحده كما ذهب إليه بعضهم قيل وهو المفهوم من كلام سيديويه ، فالاستعانة مجاز على مجاز ، والصحيح جوازه كما في الإتيان وإن منعه بعضهم لقوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرا) إذ تجوز بالسر إلى الوطء لوقوعه فيه ثم تجوز به عنه إلى العقد لتسببه عنه فعلاقة الأول اللازمة والثاني المسببية

فالمن لا تواعدوهن عقد نكاح فتجوز بالباء عن الإلصاق إلى الاستعانة بالذات ثم تجوز بها عنها إلى الاستعانة بالاسم هـ . المحقق الأمير وشبهة المانع أنه أخذ للشيء من غير مالكة واكتفى المجيز باختصاص ما هـ . انظر حاشيتي على رسالة الصبان في البيان ففيها حاصل نفيس وبحت شريف . أبو سعيد وفيه مجاز حذف باعتبار حذف متعلق الباء بناء على ما اشتهر ، وإن الحذف مطلقا مجاز وبناء على أن الكلام إن توقف عليه لفظا ومعنى لمجاز وإلا فلا ، إذ لا شك أن صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير هـ ومعنى ، وأما على أن الحذف إنما يكون مجازا إذا تغير حكمه فالظاهر أنه ليس بمجاز كما أنه ليس مجازا ، على أن الحذف ليس مجازا مطلقا . والاسم حقيقة لغوية وإن كان مجازا نحويا ، ومجاز بالزيادة إن اعتبر زيادته كما في قوله نعال (ليس كمثل شيء) وعلى شرط تغيير الإعراب فليس مجازا . وههنا مجاز ثالث وهو كونه مقدما وحقه التأخير ، وإن كان الأصح أنه ليس مجازا انظر الحاشية : المحقق الأمير عن المجدولى ومنه التقدم والتأخر نحو (والذين أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) والشاء : الحشيش الذى حمله السيل . والآحوى : شديد الخضرة ، وهما سابقان على كونه مرعى ، انظر الحاشية . قال أبو سعيد : وإن اعتبرت إضافته استغراقية وأريد به بعض أمراده فهو مجاز هـ المحقق الأمير ، وإضافة اسم إن كانت بيانية فهي مجاز فتشبه ارتباط البيان بارتباط التخصيص ، فالاستعارة في هيئة الإضافة نظير هيئة الفعل فى (أتى أمر الله) وقد قال المجدولى : وإضافة الشيء إلى ما ليس له فهو (مكر الليل والنهار) هـ . وفى كون مجاز الإضافة لغويا أو عقليا خلاف انظر الحاشية . أبو سعيد ولفظ الله حقيقة فى معناه كما اقتضاه إطلاق الجمهور ، لكن فى الإتيان : الأعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل استعماله واللفظ المستعمل فى المشاكلة وإن كان الأصح أنه حقيقة ، ودلالة الجلالة على الذات مطابقة وعلى سائر الصفات التزام ، ودلالة الجار والاسم على معناه مطابقة وعلى فرض الالتفات عن الخطاب كما أشير إليه فى المعانية

فهو مما اختلف في كونه مجازا وحقيقة ، وإن قال في الإتيان عن السبكي لم أر من ذكره والظاهر أنه حقيقة حيث لم يكن تجريدا هـ . المحقق الأمير : الاسم الكريم حقيقة . وفي الإتيان : الأعلام واسطة ولعله لاحظ أنها ليست من موضوعات اللغات الأصلية ، ولا يخفك عدم ضعفها عن اصطلاحات التخاطب ، والظاهر عدم المجازية فيه بوجه من الوجوه ولو على أنه كلي وضعا وأنه في الجزئي باعتبار خصوصه مجاز إذ لا مانع من استثناء أسمائه تعالى وتخصيصها بمزايا يجعلهم تعريف علميته فوق تعريف الضمير وغير ذلك ، والظاهر أن قولهم الاسم الظاهر من قبيل الغيبة لا يقتضي مجازيته مستعملا في المخاطب مثلا ، وأن الأعلام في معانيها حقيقة مطلقا لعدم تقييد وضعها بشيء ، نعم الضمائر المستعمل بعضها فيما وضع له بعض آخر منها أقرب إلى المجاز حيث استعمل مع ملاحظة مزية الآخر لا أن قطع النظر عنها بالالتفات انظر إيضاحه في الحاشية . أبو سعيد (الرحمن) من الرحمة بمعنى رقة القلب مرادا به معنى الإحسان والإنعام فهو مجاز لغوي ، ولذا يقال أسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار الغايات فهو من ذكر الملزوم وإرادة اللزوم إذ الرقة مقتضية للإحسان أو من ذكر السبب وإرادة المسبب . فإن قيل استلزام الرقة الإحسان ، ممنوع لجواز وجود رقة بلا إحسان وكون السببية المطلقة علاقة ليس معلوما بل الظاهر من التمثيل لها بنحو رعيننا الغيث : أي النبات أن السببية التي تكون علاقة مقيدة بكون المسبب ناشئا عن السبب والإحسان ليس ناشئا عن الرقة . قلت : ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الميزاني الذي هو امتناع الانفكاك بل ما يصح به الانتقال في الجملة واللزوم في وقت ما وبه أن المراد بالسبب ماهو بالنسبة إلى النوع لا ماهو بالنسبة إلى الشخص والمثال لا يخص ، والظاهر أن الرحمن من الرحمة التي يلزمها الإحسان لا من الرحمة المطلقة والأظهر أن الرحمن نقل إلى معنى المحسن غاية الإحسان وأطلق عليه تعالى فهو حقيقة شرعية ، والفرق بين المجاز

اللغة ، والحقيقة الشرعية أن الحقيقة لا تتوقف على ملاحظة علاقة وقرينة حال الاستعمال بخلاف المجاز . والمجاز المرسل ينقسم إلى أصلي وتبعي على ما هو الناضل من نحو عبارة المفتاح ، فإطلاق الرحمة على الإنعام مجاز مرسل أصلي ، وإطلاق الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعي لتبعيته لمصدره هذا ما اشتهر ، ولا يبعد أن يقال إنه حقيقة لغوية بلا احتياج إلى كلفة تجوز ولا نقل ، إذ قد سمعت في اللغوية من معاني الرحمة إرادة الخير والإحسان المبرور والمغفرة ، ونقل عن التماموس عد الإحسان من معاني الرحمة وإن لم نطلع عليه فيما عندنا من نسخه ، وقيل : إطلاق الرحمن عليه تعالى يصح أن يكون طريق الاستعارة التمثيلية بأن يقال شبهه حاله تعالى في إيصال المبرور إلى عبادته وتعميمهم به بحال ملك بالنسبة إلى رعيته في ذلك ثم استعمل اللفظ الدال على الملك وهو الرحمن في حاله تعالى . وأورد عليه أنه يلزم فيها كون المشبه هيئة منتزعة من أمرين فأكثر والمشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك كما في : إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، وهذا المسمى لا يظهر في الرحمن ، إذ لا يقال إن لله تعالى هيئة تشبه هيئة ملك ولا يجوز إطلاق الحال عليه لسوء الأدب ولعدم وروده ، ولا يخفى أنه وإن لم يصح نسبة الهيئة إليه تعالى حقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة إلى مقتضى بلاغة علم البيان وصناعة العربية ليس بمعلوم بل إن تتبع وجد أمثاله كثيرا في القرآن ، ودعوى أن التمثيل مطلقا لا يوجد أو لا يمكن فيما يتعلق بذاته وصفاته تعالى بعيد ، وإطلاق الحال عليه كثير في السنة المفسرين لاسيما عند ضرورة التفهيم ، وقوله لعدم وروده إن كان بناء على استقرار تام فليس بمسلم ، وإن كان على ناقص فليس بمفيد ، وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وسماع النوع كاف بلا احتياج إلى سماع ورود شخصه ، نعم عليه أنه يشترط في التمثيل تركيب الطرفين والمشبه به هنا وهو الرحمن مشهور ، وأن كونه مشبها به يقتضي صحة إطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة

والقوة ، وليس إذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وأنه يشترط كون وجه الشبه أقوى وأتم في المشبه به مما في المشبه وهذا بديهي البطلان . ويمكن الجواب عن الكل ، أما عن الأول فإنه قد يقتصر في الذكر من المركب في الطرفين على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على إرادة الباقي بالفاظ مخيلة منوية مقدرة في الإرادة ، وبهذا يتحقق التركيب كما في قوله تعالى : (أولئك على هدى من ربهم) على ما فصل في محله في شبه صورة منزعة من إنعامه تعالى على عباده وكون العباد مستغرقين بإنعامه على وجه أكمل بصورة منزعة من إعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع هيئة مطلق الإنعام والمنعم حقيقيا أو مجازيا فعلى هذا ينبغي أن يذكر جميع الألفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد به الصورة الأولى فيكون مجموع تلك الألفاظ استعارة تمثيلية إلا أنه اقتصر على ذكر كلمة (الرحمن) منها لأن الإنعام هو العمدة في الصورة المنزعة المشبه بها إذ بعد ملاحظته يقرب الذهن إلى ملاحظتها ، على أنه قد جوز بعضهم الأفراد في طرفي التمثيل ، وأما عن الثاني فيجوز صحة إطلاقه على الملك قبل ورود الشرع أو بمجرد النظر إلى أصل الوضع . وأما عن الثالث فما قالوه إنه يكفي في أشهرية وجه الشبه في المشبه به ما يكون بالنسبة للسامع وحده وإن لم يكن في الواقع كما قيل في قوله تعالى (مثل نوره كشكاة) إنه للتقريب إلى أذهان المخاطبين إذ لا أعلى من نوره فيشبه به . فإذا أتقنت الكلام من جهة البيان على الرحمن علمت جريان مثله في الرحيم بلا تفاوت ، ولو فرض كونه صفة تأكيد يكون مجازا عند من يجعل التأكيد مطلقا مجازا زعما منه أنه لا يفيد ما أفاده الأول وإن كان الصحيح كونه حقيقة ، ولك اعتبار التمثيلية في مجموع الرحمن الرحيم بمعنى معطى جلائل النعم ودقائقها الحسية الظاهرة فيتحقق التركيب بلا كلفة اهـ . المحقق الأمير : في بعض الحواشي أو كناية ، وفيه أنها يصح معها إرادة المعنى الحقيقي إلا أن يقال الاستحالة هنا لمعنى

مارحمي والمراد أن ذات الكناية لا تنافي الحقيقة على ما أشير إليه في جعل (ليس كمثل شيء) كناية عن نفي المثل ، ثم قال : الرحمن لم يستعمل في غيره تعالى وهو مجاز لاحقيقة له في الاستعمال ، إما اكتفاء بالوضع ، أو باستعمال المصدر على ما اختاره ابن السبكي في جمع الجوامع ، وقولهم في مسيلة رحمان اليمامة استعمال فاسد تعنتا أو شاذا أو المختص المعرف بأل ولكونها بالجزء من مدخولها غايرت بينه وبين المنكر ، وجملة البسملة مجاز علاقته الضمنية من الإخبار المقيّد إلى الإنشاء التبركي كصيغ العقود ، والله تعالى أعلم .

وأما من جهة البديع

فيقال في الكلام عليها من جهة البديع الذي هو علم يعرف به وجوه تعيين الكلام بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ورعاية وضوح دلالاته ، فاسم على تقدير كون أصله وسم قالوا في تصغيره سمي وتكسيه أسامى فهما قلب كما سبق في الصرفية ، وفيه صنعة الإبدال الذي هو إقامة بعض المروف مقام بعض ، وجعل منه ابن فارس قوله تعالى (فانطلق) أى انفرق ، وقوله (بسم الله) إن اعتبر متعلقه صيغة أمر أمكن كونه من قبل التجريد على تقدير الخطاب من المتكلم لنفسه كأنه جرد من نفسه شخصا ، وخاطبه بل يمكن كونه التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق أخرى كالسكاكي . ولفظ (الله) الظاهر أنه لا يتعلق به شيء لذاته من هذه الجهة ، ولفظ (الرحمن) ولفظ (الرحيم) فيهما تورية ويقال لها إيهام أيضا ، وهو إطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة ، وزاد بعضهم ويورى عنه بالقرب فيوهم السامع من أول وهلة إرادة القريب لأن رقة القلب معنى قريب بالنسبة إلى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الإنعام وهو بعيد وهذه من قسمها المجرد لعدم اقترانها بما يلائم القريب كما في قوله تعالى (الرحمن على العرش

(استوى) بخلاف قسمها المرشح فإنه مقارن بما يلام القريب كما في قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) فإن البناء ملائم لليد بمعنى الجارحة التي هي المعنى القريب الغير المراد . وفي الإتيان عن الزمخشري لا ترى بابا في البيان أدق ولا ألطف من التورية ولا أنفع ولا أعون على تعاطي تأويل المتشابهات منها ؛ ومن المقدمات المشهورة أن صفات الله تعالى المتشابهات مستعملة في نهاياتها ؛ وفي المفتاح أكثر متشابهات القرآن من التورية وفيهما مبالغة أيضا ، وهي أن يذكر وصف فيزداد فيه حتى يكون أبلغ في المعنى الذي قصد ، والمشهور أنها أن يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا أو مستبعدا ، والمشهور أن المبالغة بالصيغة لم تذكر في المبالغة البديعية ، لكن في الإتيان في باب المبالغة من البديع هي ضربان : مبالغة بالوصف بأن يخرج إلى حد الاستحالة منه قوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) ومبالغة بالصيغة كالرحمن الرحيم فهذا صريح في أن المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية . فإن قلت : كيف يتصور المبالغة في حقه تعالى والمبالغة أن تثبت للشيء أكثر مما في نفسه ، وصفاته تعالى متناهية في الكمال فلا تمكن المبالغة فيها ، فإنها إنما تتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان . أجيب بأن صيغ المبالغة مجاز واستحسن ، وبأنه ليس معناها في صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل ما هو بحسب تعدد المفعولات ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولذا يل في مبالغة حكيم هي بالنسبة إلى تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع ، ويضمحل به ما قيل إن تعميم أفراد الفعل يستلزم تعميم أفراد المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثاني : هما وإن فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والتصد وأن اتحاد التعميمين لا يستلزم اتحاد الزيادتين ، ولعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة إلى فهم العقلاء ومأمولهم ؛ يعني أن رحمته تعالى مثلا فوق ما يخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج

أو كون الزيادة إضافية يعني بحسب زيادة بعض أفعاله تعالى بالنسبة إلى بعض آخر ، ويمكن أن يقال وجه المجاز ما أشير إليه آنفا في مبالغة حكيم ، ثم الظاهر أنه من الإغراق من أنواع المبالغة وهو ما يمكن عقلا لاعادة إذ الرحمة ولو في الدنيا للأعداء ممكنة عقلا ومستحيلة عادة .

(تنبيه) ألاكثر على أن إعلان أبلغ من فعليل ورجحه بعضهم بأنه ورد على صيغة التثنية والتثنية تضعيف ، وقيل الرحيم أبلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبأنه على صيغة الجمع كعبيد وبأن نعم الآخرة جسيمة وكثيرة في ذاتها لأنها أضعاف ما في الدنيا بالنسبة إلى كل شخص وإن كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة إلى ما في الدنيا ، ويمكن أن يكون من قبيل المذهب الكلامي ، وهو إيراد حجة المطلوب على طريق أهل الكلام : أن أهل الميزان ، وهو أن يجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب بطريق الاقتراعي كقوله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) أو الاستثنائي كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فقوله الرحمن حد أو وسط لاقتراعي منتج المطلوب منهم من مضمون قوله (بسم الله) وهو قولنا : إن الله ذات متبرك باسمه مثلا لأنه الرحمن يعني ذات يفيض من جنبه كل خير وبركة وكل ما شأنه كذا فهو متبرك باسمه ولو اعتبر كونه خبر مبتدأ محذوف وهو ضمير الجلالة يكون استخداما إذ المراد من المرجع الاسم ومن الراجع المسمى ، ولا يبعد أن يعتبر فيه الإدماج ، وهو أن يدمج المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى (وله الحمد في الأولى والآخرة) فإن الغرض تفردته تعالى بوصف الحمد وأدمج فيه الإشارة إلى البحث والجزاء ، فالغرض هنا هو التبرك باسمه وأدمج فيه الإشارة إلى أن فيضان كل نعم إلى كل مخلوق منه في البداية والنهاية . وفيهما أيضا ائتلاف اللفظ مع المعنى وهو أن يكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد ، كقوله تعالى : (وهم يصطرخون) فإنه أبلغ من يصرخون للإشارة

إلى أنهم يصرخون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد ، قال في الإتيان بعد ذكر أمثال ما ذكر ومثل الرحمن فإنه أبلغ من الرحيم والرحيم فإنه مشعر باللطف والرفق كما أن الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة اه يعنى أن المعنى المراد في الرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم كذلك . وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وإن اختلف معناهما ، إذ الرحمن المنعم بجلال النعم وعظائمها والرحيم المنعم بدقائقها ولطائفها ، ولعل في قوله جناس الاشتقاق مسامحة إذ هذا إنما هو من ملحق الجناس . وفيهما صنعة الطباق وهو الجمع بين المتضادين أو أكثر إذ المنعم بالجلال غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهى النعم كما في قوله تعالى : (خافضة رافعة) اه والأشبه اعتبار الطباق بالنسبة إلى كون معنى أحدهما مختصا بالدنيا والآخرة إذ معنى التضاد أظهر ههنا عما اعتبروه . وفيهما صنعة التعديل أيضا وهو إيقاع الألفاظ المفردة على سياق واحد ، قال في الإتيان : وأكثر ما يوجد في الصفات نحو (هو الله الذى لا إله إلا هو الملك) إلى قوله المتكبر . وفيهما الترقى من الأدنى إلى الأعلى إن اعتبرت الأغلبية في الرحيم نحو (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها) الآية ، فإن اليد أشرف من الرجل فعليك باقى ما يمكن اعتباره من البدائع كاللف والنشر والجمع .

وأما من جهة أصول الدين

فيقال في الكلام عليها من جهة الكلام الذى هو علم يبحث فيه عن صفات الله تعالى وصفات الرسل عليهم الصلاة والسلام . قد عرفت أن معنى (بسم الله) بسم الله أقرأ والقراءة فعل من أفعال العباد ، وأفعال العباد المؤثر فيها ، إما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلا وهو مذهب الجبرية ، أو بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الأشعرى ، أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة ؛ أو بالإيجاب وامتناع التخلف وهو مذهب

الفلاسفة والمروى عن إمام الحرمين ، أو مجموع القدرتين على أن يؤثر فى أصل الفعل وهو مذهب الأستاذ ، أو على أن يؤثر بقدرة الله تعالى فى وصفه بأن يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة أو معصية وهو مذهب القاضى ، والمراد ههنا هو مذهب الأستاذ على ما فهم من الخيالى وصرح به بعض نحوييه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة فى التوضيح لكن على أن يكون مجموع القدرتين مؤثرا تاما فى فعل العبد بطريق جرى عادته تعالى بأن الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وإن قدر على ذلك كما فى سائر الماديات فلا يلزم نقص فى صفاته تعالى ، وتحقيقه أن الله تعالى خلق فى العبد قدرة موحدة بمعنى المبدأ ، والعبد مضطر فيه يصرفها من عنده إلى الفعل أو الترك ، ويرجح بها أحد المتساويين على الآخر وهذا يتعلق أمر لا موجود ولا معدوم يسمى إرادة جزئية وكسبا وقد يسمى قصدا ، ومتى صرف العبد قدرته إلى فعل ما صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته وإن صح انفراده تعالى بخلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد به فالفعل حاصل بمجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد ، فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى ، ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له ، والموجب لاتصاف العبد بالمقدور والقبح ونحوه هو الكسب ؛ فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر ، ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض ، فإذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول عن السلف . فإن قيل فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا له ومكسوبا لله تعالى وإلا فما وجه التخصيص بالخلق إلى الله تعالى والكسب إلى العبد . قلت : القدرة ما يصح انفراد الفاعل به ، والكسب ما لا يصح انفراده به بل يتوقف على شيء آخر لا صنع له فيه كقدرته وذاته وسلامة الآلة هذا مذهب الماتريدية ، وأما الأشعرى فعنده الله تعالى يوجد فى العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد ، فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط ، وأما قدرة العبد فمدار

محض فالعباد مختارون في أفعالهم مضطرون في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعني لا يتمكن بفعله وتركه ولهذا أورد عليه أنه جبر محض في الحقيقة وإن ادعى الأشعري أنه جبر متوسط ، فحاصل مذهبه أن الله تعالى أجرى عادته في خلق أفعال العباد مقارنا بقدرتهم ، ففعل العبد لكونه بإيجاد الله تعالى وتأثير قدرته مخلوق له تعالى ولقرانه بقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان في إثبات التدرتين وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد ، وفي كون الفعل كسبا للعبد وخلقاً للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومفترقان في كون قدرة العبد جزءاً مؤثراً على وفق عادته تعالى وكون الفعل صادراً بالاختيار ، وإثبات الإرادة الجزئية اللاموجودة في الخارج لأن كل ذلك ثابت عند الماتريدية منفي عند الأشعرية ، هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي تحيرت فيه أفهام الأذكياء العظام وهو الداعي لإطنباب الكلام مع غاية عزة المرام ، ثم الاسم والمسمى واحد عندنا وعند بعض الأشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى . وعن الأشعري الاسم إما نفس المسمى كقولنا الله وإما غيره كخالق ، وإما لا هو ولا غيره كالعالم . واتفقوا على أن التسمية غير المسمى والصحيح ما قلنا فإن من قال الله صح أن يقال ذكر اسم الله وذكر الله . فإن قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت . قلت المراد بالاسم هو المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا زيد مكتوب كما في المقاصد أيضاً وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه . ولفظ الله علم الذات الواجب المستحق لجميع الصفات الواجبة له والمستحيلة عليه ، فإن قيل : فعلى هذا يلزم كون المعترف بالله موحداً . قلت اللزوم المفهوم في هذا المعنى غير بين وأنهم جهلاء لا يعرفون مسمى الله ، ثم إن معرفته تعالى واجب بالشرع عند الأشعري ، وعند إمامنا أبي حنيفة بالعقل ولعله مبني على مسألة الحسن والقبح فشرعي عند الأشعري وشرعي وعقلي

عندنا كما يفصل في محله في الإطلاق خفاء . وأول الواجبات القصد إلى النظر في معرفة الله ثم الجزء الأول من النظر ثم معرفته تعالى وهي المقصودة الذات وهي واجبة على من لم تبلغه الدعوة كمن خلق بشاهق الجبل ومن زمان الفترة عندنا خلافاً للأشعري وبعض الحنابلة فهو معذور عندهم ، والوجود مطلقاً عين الوجود ولو ممكناً عند الأشعري وزائد عند المتكلمين . ومن في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين ، والأصح أنه لا يمكن معرفة الله ذاته بل كنهه صفاته للبشر في هذه النشأة خلافاً لبعض ، والاتفاق على أنه يجوز رؤية الله تعالى عقلاً في الدنيا ، واختلف في جوازها سبعا ، واختلف في وقوعها للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، واختلف في جوازها في المنام ووقوعها أيضاً .

(الرحمن الرحيم) الرحمة : قيل بمعنى إرادة الخير فتكون من الصفات الحقيقية المارة في الخارج صفة ذاتية التي اختلف فيها هل هي عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة ، أو غيره كما عند المتكلمين ، أو لا هو ولا غيره كما هو عند أهل الحق ، وقال بمعنى الإنعام والإحسان فتكون من الأفعال الصفات التي ترجع إلى الذات الذي أثبتته الماتريدية ونفاه الأشعري ، وقيل ليست راجعة إليه بل هي صفات متعددة على حيالها . والحاصل أن الصفات الفعلية كالخلق والإفضال والرحمة كلها قديمات أزليات لا هو ولا غيره عندنا ، وعند الأشعرية محدثة ، فعندنا واجب بالغير ويمكن ذاتي خلافاً له .

وأما من حيث أصول الفقه

فيقال في الكلام عليها من جهة أصول الفقه، الذي هو علم يعرف به كيفية استنباط الأحكام الشرعية، فالباء إن كانت بمعنى الإلصاق : أى تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به وكان متعلقه اقراً فيقتضى تكرار اسم الله تعالى عند تكرار القراءة كما في قوله : لا تخرجي إلا بإذني حيث يشترط الإذن عند كل خروج، وإن كانت بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله تعالى وسيلة للقراءة أو للانتفاع بها لأن الباء حينئذ تدخل على الوسائل ولهذا رجع الإلصاق، والإتيان بالبسملة امتثال لقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر ». فإن قيل هذا معارض لحديث الحمدلة لأن الابتداء بأحدهما مناف للابتداء بالآخر إذ الابتدائي ليس له استمرار حتى يمكن إتيانها . قلت : هذا التعارض شرط فيه تساوى الدليلين في القوة مع اقتضائهما وحدة الحكم والمحل والزمن يعنى إنما يتصور التعارض إذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه نحو ما يكون من قبيل الحكم بأن يدفع اتحادهما أو من قبيل المحل بدفع اتحادهما كذلك أو من قبيل الزمن بذلك أيضا، فنقول : المراد بالابتداء في الحديثين هو العرفي الممتد إلى المقصود بالذات فلا اتحاد في الزمن، فيقال إن أريد الابتداء الحقيقي فلا نسلم كونه مرادا لأنه متعذر، وإن أريد العرفي فلا نسلم كونه آنيا غير مستمر بل مستمر إلى المقصود فيسعد البسملة والحمدلة، أو المراد بالابتداء في البسملة الحقيقي لما في أسلوب الكتاب المجيد لاسيما في أوائل السور التي جاء في أوائلها بالحمد لله خصوصا وفي الحمدلة إضافي فلا تمنع اتحاد الدليلين في الحكم أو المحل، وقيل كون الباء في الحديثين للاستعانة أو الإلصاق بمعنى الاتصال واللصوق لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض، وفيه نظر ولا يبعد أن يقال حديث البسملة مطلق لأن الاسم يمكن

أن يكون اسم جنس مرادا به المسمى بلا قيد، والحمدلة اسم جنس مرادا به المسمى لكن بقيد الحمدلة والحكم والحادثة متحد ولم يدخل على السبب وكانا متحدين، والمطلق عند هذه الشرائط محمول على المقيد فيكون المقيد بيانا للمطلق كذا قيل وهذا إنما يقرب للحق إن أريد بالحمد الإتيان بما يدل على التمام مطلقا ولو بغير لفظ الحمد فإتيان البسملة إتيان بالحمد وهذا لا يخلو عن غفلة أيضا، بل الأقرب على هذا الطريق أن يجعل حديث كل منهما مطابقا باعتبار ومقيدا باعتبار ويحمل إطلاق كل على تقييد الآخر له، فكان معنى الحديث لا يبدأ فيه بسم الله أو الحمد لله على نظير الاحتباك وهو حذف ما أثبت في نظيره وإثبات ما حذف في نظيره . فإن قلت سيذكر في الجهة الحديثية أن الحديث في البسملة متعدد ورواته كذلك والحديث في الحمدلة ليس كذلك فلم يرجح حديث البسملة . قلت : لا ترجيح بكثرة الدلائل عندنا كما لا ترجيح بكثرة الشهود إجماعا وكذا لا يرجح بكثرة الرواة ما بلغ حد الشهرة، وبالجمله الاعتبار عندنا بالقوة لا بالعدد، ثم إن هذا الحديث من قبيل خبر الشارع في مقام الطلب فهو أكد من صريح الطلب لأنه إذا حكم بثبوت أمر أو نفيه فيلزم الكذب عند عدم تحققه . فإن قيل إن المراد من الخبر الإنشاء فمن أين يتصور الكذب على تقدير عدم الإتيان بالفعل . قلت نظرا إلى ظاهر صورة الخبر كذا في التلويح ولعله وجه إباحة الجواز على الحقيقة هنا . فإن قيل المذهب عندنا أن الأمر لا يوجب التكرار ونعلم أنه كلما تكررت القراءة يتكرر إتيان البسملة . قلت يجوز أن يكون ذلك من باء الإلصاق كما أشير إليه آنفا، أو من دليل آخر العمل الرسول عليه الصلاة والسلام أو الإجماع . فإن قيل الأصح أن الأمر لا يوجب وإتيان البسملة ليس واجبا شرعيا . قلت هذا في الحسن المسمى، وأما في الحسن لمعنى في غيره فدائر مع الغير والظاهر أن حسن إتيان الاسم هنا لمعنى في القراءة وهو عدم الأبترية فيها فيتبع حكم الإتيان

به حكم القراءة من وجوب واستحباب، على أن الظاهر أن هذا الحديث خبر واحد ووجود شرط الرواية في روايته ليس بمعلوم، ولو سلم أنه مشهور واحد مستجمع لشرائط الرواية فعندنا ذلك يثبت الواجب لكنه من قبيل العام الذي خص منه البعض إذ خص بعض أمور فيه شرف وشأن كالصلاة والزكاة كما قيل فالعام ظني ولو سلم أنه قطعي فقله ذي بال في الحديث ليس بقطعي الدلالة ومنضبط الإرادة، على أن بعض الأمر قد يكون للندب ولو مجازا على الأصح. فإن قيل الباء مشترك بين معان كثيرة فهو من قبيل الخفي وحكمه التوقف إلى أن يتبين المعنى المراد ولذا يقال لا يجوز إرادة بعض معاني المشترك بلا قرينة معينة له فمن أين يصح إرادة الإصاق هنا. قلت لا نسلم الاشتراك بل هو للإصاق فقط كما مر ولو سلم اشتراكه عند أهل العربية فلا يسلم عند الأصوليين بل الظاهر انفراده بالإصاق عندهم والتبادر أقوى أمارات الحقيقة، ولا شك في تبادره والأصل عند كون اللفظ دائرا بين كونه مشتركا بين معنيين وكونه حقيقة ومجازا حمله على الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف. فإن قيل لاشك أن المقصود من مثل حديث الابتداء حصول التبرك وهذا إنما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم وهو ليس معتبرا عندنا في الأدلة والنصوص. قلت لا نسلم كون المقصود ذلك لجواز كون المقصود الخلو من البتر ولو سلم يجوز كونه بطريق الكناية أو إشارة النص أو علم بدليل آخر، وقد قيل إن مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية كمفهوم العدد عنده وعند القلجي أيضا كمفهوم الاستثناء والغاية لكن على كونهما من قبيل الإشارة وقيل مفهوم الغاية متفق عليه. فإن قيل قول مبتدى ذي بال بسم الله أفعل كذا إخبار عن إتيانه به أو وعده به، فليس إتيانا باسم الله فلا يكفي في امتثال الحديث. قلت نمنع كونه إخبارا بل هو من الصيغ المنقولة

في الشرع للإنشاء كصيغ العتود ولو سلم فالإخبار بالإتيان باسم الله إخبار بصور بذكر اسم الله كما أن الإخبار بأن الله واحد عين التوحيد، وأما أن دلالة هذا الحديث على كون الأمر الذي لم يبدأ باسم الله أبتى أو أفصح بطريق عبارة النص إن اعتبر كونه مسوقا له، وعلى كون الأمر الذي لم يبدأ به أنفع وأتم وكثير الفائدة بطريق إشارة النص، وعلى كون المأثور في جميع الأمور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما حاصلا إليه كما في قوله تعالى: (للفقراء المهاجرين) لأن دلالة على وجوب الاسم لهم عبارة، وعلى كونهم فقراء إشارة، وعلى زوال ملكهم في دار الحرب اقتضاء والكل بطريق المنطوق، ودلالته على عدم لزوم إتيان اسم الله في الابتداء في محقرات الأمور بطريق المفهوم وإضافة اسم الله إن كانت استنراقية ليحصل التبرك بجميع الأسماء كما أشير إليه في النحوية. وأما أن هذا اسم عاما وهو ماله أفراد غير محصورة مستغرقا لها. فإن قيل: أسماء الله تعالى محصورة لقوله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة»، فكيف يكون اسم الله عاما؟ قلت: قد يطلق العام على ما يشمل جمعا من المسميات ولو لم يستغرقها، وأما أن دلالة الحديث على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدم هو غير معتبر عند عامة مشايخنا في الأدلة كما أشير إليه آنفا. وفي المتأخر قد يجوز كون قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحصاها دخل الجنة» في محل الصفة فيكون الاسم الأعظم داخلا فيها مبهما لا يعرفه إلا الخاصة أو خارجا وتكون زيادة شرفها بالنسبة لما عداها. فإن قيل: نعم في كلام الغزالي أن أسماء الله تعالى وإن كانت غير متناهية لكنها تسعة إلى التسعة والتسعين. قلت: يتم كون اسم الله عاما بمنع حصر أسماء الله تعالى في التسعة والتسعين وجعل هذا سندا له إذ فيه اعتراف بعدم تنهاها عددا وهذا يكفي في تحقق العموم، والتحقيق أن عدم الحصر

المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة لما في نفس الأمر بل بالنظر إلى المفهوم ولو انحصرت أفراده في نفس الأمر . فإن قلت : فعلى أى تقدير ظاهر أن الشارع لا يبتدىء بجميع أسمائه تعالى بل لا يمكن ذلك بوجه فيكون كذبا مخالفا للواقع . قلت : لا نسلم كذبه إذ الظاهر أنه إنشاء باعتبار المعنى الأصلي الذى مدار البحث عليه ويكفى فيه الإتيان بجميع الأسماء إجمالا بلا تفصيل كما في الإيمان الإجمالى ، ويمكن أن يقال إنه حينئذ يجوز أن يكون من قبيل العام الذى خص البعض منه بشهادة العرف بل الحسن لكن يرد أنه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتباره خاصا أقوى لكون مدلوله قطعيا وعدم احتياجه إلى كلفة التخصيص وأن العام يكون قريبا إلى أن يكون مؤولا بخلاف الخاص فإنه مفسر بل محكم . فإن قيل سواء اعتبر الاسم عاما أو خاصا ليس الابتداء باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ بسم وهو ليس اسم الله تعالى بل لفظ يعبر به عن أسماء غير الله تعالى من أسماء المخلوقين أيضا وكون الاسم عين المسمى ليس المراد منه ما هو ملفوظ بل ما هو مدلول كما سبق في الجهة الكلامية والكلام في الملفوظ . أجيب عنه بأن الباء آلة للابتداء باسم الله تعالى ، ولفظ اسم إنما جرى به لضرورة عموم التبرك بجميع أسمائه تعالى لكن يرد عليه أنه إنما يتم لو لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك إذ يمكن أن يقال الله أبتدىء باسمه أو أقرأ مثلا بل الظاهر على موجب الحديث أنه يكتفى بقوله الله أو بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا ، على أن التقريب ليس بتام إذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق ، وأيضا رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس بما دل عليه الحديث ولو سلم دلالة عليه فهو مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات ، وكون الدلالة عليه على سبيل القصد ليس بلازم بل كونها بإشارة النص كاف ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له ، وقد قال بعض المحققين : أقسام

الدلالة المطابقة والتضمن والالتزام جارية في الإشارة كما في العبارة وإن اشترى تخصيص الإشارة بالالتزام ، لكن أورد عليه أنه يلزم على هذا ثبوت كثير من الأحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم إلا أن يفرق بين القصد من اللفظ والقصد من السوق ويجعل المنفى في الإشارة هو الثانى . الحق في الجواب أن النصوص يفسر بعضها بعضها كما في بعض الروايات . قوله عليه الصلاة والسلام « لم يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وفي البعض : البسملة » وأسلوب القرآن يفسر ذلك ، فالامتنال إنما يتحقق بعين هذا الأسلوب (الرحمن الرحيم) في هذين الوصفين إيماء إلى علة الحكم المذكور لأن تعليق الحكم بصفة يشعر بأنها علة له عند صلاحها لذلك ، فحاصل المعنى عند قرائق بسم الله لأنه الرحمن : أى ذات فاض منه الرحمة . فإن قيل : وإن كان المختار عندنا كون الأصل في النصوص معللا لكن فائدة التعليل المدنية والقياس ، وههنا لا يجرى ذلك لأن الحق عندنا أن القياس لا يجرى في الصفات والأفعال ، ولو سلم أنه لو تصور هنا القياس لا يكون في إثبات الصفات ، لكن لا يخفى أن العلة ليست بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديده . قلت : لا نسلم انحصار فائدة التعليل في التعدية لجواز أن تكون سرعة الإذعان زيادة الاطمئنان بالأحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شرعيتها من غير أن يرد . فإن قيل : فهذه علة قاصرة وهى ليست بجائزة عندنا وإن جوزها الزاعم . قلنا : الاختلاف في المستنبطة ، وأما المنصوصة فالتعليل فيها بالقاصرة ما من انفاقا ، وهذه من المنصوصة إذ هى أنواع : منها ما هو صريح كلام ، ومنها الأصلية ، ومنها ما هو تنبيه بترتيب الحكم على المشتق أو الوصف المناسب ، وهذه من هذا القبيل . فإن قيل : فعلى هذا يلزم كون أفعاله معللة بالأغراض . مذهب الاعتزال . قلت : ما ذكر ليس علة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم والمصالح والله تعالى راعى الحكمة في أفعاله . وجوب لأن أفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريديّة

والظاهر أنه عام لجميع الأفعال وإن خفي علينا ذلك في البعض . فإن قيل :
فعلى ما ذكر ينبغي أن تكون الأحكام التي يمكن العقل إدراك علتها ولو قاصرة
معللة بالرأى والمذهب عندنا أنها إذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها
بالرأى . قلت لعل المراد بالتعليل المعنى هو التعليل النافع للقياس
والأشاعرة مع منعهم الحسن العقلي إذا جوزوا ذلك فنحن مع تجويزنا
ذلك : أي الحسن العقلي ولو في بعض الأمور أحق بذلك ، وتحقيقه أن حسن
الفعل بالشرع وكذا الحاكم بكونه حسنا هو الشرع عند الأشاعرة ، وحسنه
وحكمه للعقل عند المعتزلة ، والمختار عندنا الفعل حسن لنفسه بعضه مدرك
للعقل وبعضه ليس بمدرك والحكم للشرع فعند الأشاعرة حسن الفعل بعد
الشرع ، وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع ؛ لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل
عندهم . ثم الرحمن الرحيم باعتبار معناه اللغوي ابتداء لعلهما من قبيل
المشكل لأن المراد من الرحمة هنا خفي بحيث لا يدرك إلا بالتأمل ، وبعده
علم أن المراد به الإحسان والإنعام حملا له على غايته أو بطريق ذكر السبب
وإرادة المسبب كما سبق فصار مفسرا قطعيا ، ويحتمل أنهما من قبيل المجمل
الذي خفي المراد منه بحيث لا يدرك إلا ببيان من المجمل لأن من أنواعه
المنقولات الشرعية كالصلاة والزكاة ولا يبعد كونهما من المنقولات
الشرعية إذ لا ينتقل الذهن عند إطلاقهما إلا إلى معنى المحسن والمنعم لكن
يرد عليه أن ما لا يدرك بالتأمل من كلام الله تعالى إن لم يتعلق بالعمل يكون
من التشابهات إلا أن يقال إنهما من التشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى
تأويل لهما على طريقة المتأخرين ، وقد قيل إن من الأصول المختلف فيها
الأشاعرة والماتريدية أنه يؤول التشابهات إجمالا ويفوض تفصيله إلى الله
تعالى عند الماتريدية خلافا للأشاعرة ، والمشهور أن المختار عندنا الوقف
أبدا مع اعتقاد حقيقته . فإن قلت : هل يعلم النبي صلى الله عليه وسلم التشابه
أم لا ؟ قلت نعم ، قال في المرأة : أما النبي صلى الله عليه وسلم فربما يعلمه

بإسلام الله تعالى كذا قيل ، ثم قال عن نحر الإسلام إنه يعلم التشابه ، ثم
قال أيضا : إن ذلك على رأى المتأخرين ، والله سبحانه وتعالى أعلم .
هذا إيضاح ما في إبداع حكمة الحكيم مما يتعلق ببسم الله الرحمن الرحيم
من الجهة الأصولية .

وأما من جهة المنطق

فقال في الكلام عليها من جهة المنطق ، الذي هو قانون تعصم مراعاته
الله تعالى الذهن من الخطأ في فكره ، وموضوعه المعلومات التصورية
والصدق من حيث صحة التوصل بها إلى مجهول تصوري : أي حقيقة
مطلوبة ، أو تصديق : أي نسبة بين موضوع ومحمول أو مقدم وتال أو من
توقف الموصّل إلى ذلك عليها توقفا قريبا أو بعيدا ، ويسمى الموصّل
إلى المجهول التصوري معرّفا وقولا شارحا ، ويتوقف على الكليات الخمس
أو ثلثا قريبا وعلى أقسام اللفظ توقفا بعيدا ، ويسمى الموصّل إلى المجهول
المستدرك حجة وقياسا ، ويتوقف على القضايا وعكوسها المستوية وعكوس
ماتريديتها الموافقة والمخالفة ونقائضها ولوازم الشرطيات توقفا قريبا ، وعلى
الشرع والمحمول والمقدم والتالي والأصغر والوسط والأكبر توقفا بعيدا .
والأقسام الخمس للمعاني مطلقا إفادة واستفادة على اللفظ وعلى دلالة
اللفظ ، إلى مفرد لا يدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة ، ومركب يدل
جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة ؛ وقسموا المفرد إلى جزئي يمنع نفس
الجزء منه من صحة الاشتراك فيه ، وإلى كلي لا يمنع نفس تصور مفهومه
من صحة الشركة فيه ، وقسموا الكلي إلى نوع وهو تمام الماهية وإلى جنس
وهو ما لها الأعم ، وإلى فصل وهو جزؤها المساوي لها ، وإلى خاصة وهو
جزؤها الخاص عليها ، وإلى عرض عام وهو عرضها المشترك بينها وبين غيرها ،

وقسموا الدلالة الى مطابقة وهى دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من حيث إنه كذلك ، وإلى تضمن وهى دلالة على جزء ماوضع له من حيث إنه كذلك ، وإلى التزام وهى دلالة على لازم ماوضع له لزوما ذهنيا بينا بالمعنى الأخص من حيث إنه كذلك . وقسموا المركب الى تقييدى كالمعرف المنقسم الى حد تام وناقص ورسم كذلك وتعريف لفظى وإلى إسنادى ، وقسموا الإسنادى الى إنشائى وإلى خبرى وهى القضية المنقسمة الى حملية وهى ماتضمنت إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، وإلى شرطية متصلة وهى ماتضمنت إثبات التلازم أو رفعه بين أمرين ، وإلى شرطية منفصلة وهى ماتضمنت إثبات التساوى أو رفعه بين أمرين إما صدقا وكذبا وهى الحقيقية أو صدقا فقط وهى مانعة الجمع أو كذبا فقط وهى مانعة الخلو ، وإلى كلية وهى ما موضوعها كلى مصحوب بسور كلى أو قصد فيها عموم أوضاع المقدم كذلك ، وإلى جزئية موضوعها كلى مصحوب بسور جزئى أو مقيدة ببعض أوضاع المقدم كذلك ، وإلى شخصية موضوعها جزئى أو مقيدة بوضع معين وإلى مهمة موضوعها كلى غير مصحوب بسور أو مقيدة ببعضها كذلك . وصفة النسبة إما الوجوب العقلى ويعبر عنه بالضرورة وله فروع سبعة ، وإما الدوام وله فروع ثلاثة ، وإما الإمكان وله خمسة فروع ، وأما الحصول بالفعل ويعبر عنه بالإطلاق وله فروع خمسة . إذا علمت هذا فلفظ الباء مفرد جزئى استعمالا ، وفى وضعه خلاف فقيل كذلك بوضع عام ، وقيل كلى بوضع كذلك وتعريفها بالإصاق لفظى لجريانه فى جميع أنواع الكلمة حتى الحرف إذ هو تبديل لفظ بلفظ مرادف له أشهر منه وهذا يتحقق فى الحرف ، وقد قال بعض المحققين التعريف اللفظى أشبه بالمباحث اللغوية ، ولفظ اسم مفرد كلى جنس باعتبار معناه لغة ونوع أو صنف باعتبار معناه اصطلاحا ، وتعريفه بما أنبأ عن مسمى لفظى إذ الظاهر أن هذا المعنى معلوم قبل التعريف ، والمقصود منه مجرد تعيينه من بين المعلومات .

فإن قيل : اللفظى يكون بالمفرد . قلت : قد يكون بالمركب لكن لا يقصد به التام . إن عدم المفرد المرادف أو الأشهر ، ويحتمل أنه تعريف اسمى بناء على أنه معنى اصطلاحى ، وقد قال بعضهم : التعاريف الاسمية أشبه بالمعانى الاصطلاحية فيكون حداً تاماً لتبادر أن هذا المعنى المتعقل فى ابتداء الوضع فقولنا ما : أى لفظ جنس قريب ، وقوله أنبأ الخ فصل قريب أو بآلته ، ولفظ الله مفرد جزئى ، وتعريفه بأنه اسم ذات متصف بكل كمال من كل نقص يجوز فى حقه فعل كل ممكن وتركه لفظى لما عرفت ، وتعريفه بأنه الواجب الوجود لذاته الظاهر أنه رسم ناقص بالخاصة وحدها . الجنس القريب أو البعيد منتف لاستلزامه التركيب المحال فى حقه تعالى فانه لاستلزام الجنس النوع المستلزم لفصل يميز فلهذه الدقيقة يتعذر الحد الأم أيضا فى حقه تعالى ، فلذا قالوا : يتمتع معرفة كنهه تعالى للعباد وإن أراد عليه أن الرسم قد يفيد الكنه وأنه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والجرد ، وبخلق الله تعالى علما ضروريا لمن يشاء من عباده ، وبأن النظرى ينقلب ضروريا لبعض الأشخاص كما فى شرح المواقف . فإن قيل : التعريف الحقيقى ولو رسما إنما يكون بالكلية الجنس ، والمعرف هنا هو ذاته تعالى الواحد الأحد جزئى فيكون التعريف أعم من المعرف والتساوى شرط فى جميع المعارف عند المحققين ، ولذا قال بعضهم : الجزئى لا يعرف إلا بالتعريفات للكلية . قلت : الخاصة هنا وإن كانت كلية وضعا . ضرورة فى جزئى من جزئياتها وهو الله تبارك وتعالى فتتحقق التساوى المشروط وذلك الانحصار لا ينافى كلية نفس المفهوم كما هو معلوم . فإن قيل : الرسم بالخاصة وخاصة الجزئى ليست لازمة وشرطه كونها لازمة بينة شاملة . قلت : ذلك فى عرض الحادث ، والخاصة هنا خاصة القديم القديمة الباقية لازمة بينة مساوية على أنه قال فى التلويح : التحقيق إمكان تعريف الجزئى بما يفيد امتيازها عما عداها بحسب الوجود نحو الكشف هو

الكتاب الذي ألقه جار بيت الله تعالى العلامة في تفسير القرآن ، وفيه نظر لصدق هذا التعريف بكل ما ألقه الزمخشري في تفسير القرآن العزيز . ولفظ الرحمن مفرد كلي وضعاً جزئياً استعمالاً ، وقيل جزئياً وضعاً أيضاً وتعريفه بذات قام به الرحمة أو مريد الإنعام أو المنعم لفظي على الظاهر . ولفظ الرحيم مفرد كلي وضعاً واستعمالاً من قبيل الصفة العامة وتعريفه كتعريف الرحمن هذا بعض ما يتعلق بها بحسب التصورات . وأما الكلام عليها بحسب التصديق فعلى أصالة الباء وتعلقها بنحو أولف قضيتها حملية شخصية ، وإن قدر يؤلف كل مؤلف فهي كلية ، وإن قدر يؤلف بعض المؤلفين جزئية ، وإن قدر يؤلف المؤلف ولم ينظر لكل فرد ولا لبعض فهملة . وعن ملا خسرو إن اعتبرت إضافة اسم إلى الجلالة استغراقية فكلية وإن اعتبرت عهدية فشخصية . فإن قيل : مدار كلية القضية وشخصيتها ونحوهما على الموضوع أو الأوضاع كما سبق وأديرت هنا على المفعول . قلت : إنه موضوع معنى وإن كان فضلة لفظاً فالمعنى كل اسم له تعالى أو اسمه المعهود المعين أبتدى به ، ألا ترى قول النحاة المجرور مخبر عنه في المعنى ومدار المنطقي على المعنى لا على اللفظ ، ومادة هذه القضية الإمكان العام الذي هو سلب الاستحالة عن المنطوق به ، ويلزمه سلب الضرورة عن الطرف المخالف له والتقدير باسم الله الرحمن الرحيم أولف بالإمكان العام ، والمعنى أن ابتدأ بها ليس محالاً فعدمه ليس ضرورياً فيصدق بكونه محالاً أو جائزاً وبكون ابتدائه بها واجباً أو جائزاً وهذا وجه عمومته ، أو الخاص الذي هو سلبها عن الطرفين والتقدير بسم الله الرحمن الرحيم أولف بالإمكان الخاص والمعنى أن ابتدأ بها ليس محالاً وعدمه كذلك فكلاهما جائز فقط وهذا وجه خصوصه أو الإطلاق العام أو المقيّد بنفي الضرورة أو الدوام أو بالوقت أو بالحين هذا هو الظاهر وغيره تكلف ؛ ثم إنه يتحصل من قضية البسملة كل ابتدأى أو تألّف بسم الله الرحمن الرحيم وتجعل كبرى لصغرى سهلة

الحميل هكذا : هذا ابتدأى أو تألّف ينتج من الشكل الأول هذا بسم الله الرحمن الرحيم فيكون الكلام استدلالياً شبيهاً بقضايا قياساتها معها ، ثم قوله (الرحمن) صلح دليلاً للكبرى هكذا الرحمن مفيض نعم الدنيا وكل من كان كذلك يستحق أن يبتدأ باسمه ينتج الرحمن يستحق أن يبتدأ باسمه . وقوله (الرحيم) صلح جواباً عن شبهة واردة عليها وهي أن مجرد كون هذا الذات منعماً في الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه . فأجيب بأنه منعم في الآخرة أيضاً ويمكن جعل الحديث دليلاً على الكبرى . هذا بعض ما يتعلق بها من التصديق أيضاً . خلاصة وإيضاح ما في إبداع حكمة الحكيم فيما يتعلق بسم الله الرحمن الرحيم .

وأما من جهة الآداب

فيقال في الكلام عليها من حيث آداب البحث الذي هو صناعة نظرية ينسب بها الطالب كيفية المناظرة صيانة له عن الخطأ فيها وإلزاماً للنخص بها إشارة لقياس نظمه : الله ذات فاضت منه الرحمة وكل ذات فاضت منه الرحمة فالبركة في الابتداء باسمه . وأورد عليه من طرف المعتزلة أنه إن أريد أن رحمة فاضت من الله تعالى فالصغرى ممنوعة إذ بعض الرحمة من العباد بناء على مسألة خلق الأفعال عندهم ، وإن أريد البعض فلا ينتج المطلوب من مصدر البركة على الابتداء باسمه تعالى إذ نتيجه حصول البركة بالابتداء باسم من فاض منه بعض الرحمة الله تعالى أو غيره تحرزا عن التحكم إذا لا فارق فاللازم ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم ، وإن شئت فاجعل الزيد بين الصغرى والكبرى بأنه إن أريد كلية الصغرى فهي ممنوعة ، وأريت ، وإن أريد جزئيتها أو إجمالها فالكبرى ممنوعة إذ بعض من فاض منه بعض الرحمة كالعبد لا بركة في الابتداء باسمه . ولك تقرير الإشكال بتنا بالتخلف بأن دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم مدعاكم عنه بأن يقال زيد مثلاً ذات فاض منه رحمة وكل من كان كذا فالبركة في الابتداء

باسمه ، والحق أن زيدا لا بركة في الابتداء باسمه . والجواب باختيار أن كل
رحمة من الله تعالى وأن العبد ليس خالقا لأفعاله الاختيارية إذ لو خلقها
لعلمها تفصيلا واللازم منتف بالمشاهدة ، وأيضا كيف ذلك وقد قال الله
تعالى (الله خالق كل شيء ، وخلق كل شيء ، والله خلقكم وما تعملون) إلى
غير ذلك من الآيات الناصة على عموم خلق الله تعالى كل حادث ، وهذا من
باب إبطال سند المنع أو المساوى له أو من باب إثبات المقدمة الممنوعة
ولا سيما الآيات الكريمة . فإن قيل : السند المبطل أخص من نقيض المقدمة
الممنوعة إذ حقيقتها كل رحمة من الله تعالى ونقيضها بعض الرحمة ليس منه
تعالى ، والسند بعض الرحمة من العبد فلا يلزم من بطلان السند بطلان نقيضها
حتى يلزم صحة المقدمة . قلت : النسبة بين السند ونقيض الممنوعة باعتبار
صدقهما لا باعتبار مفهومهما فتساويهما ظاهر ، على أنا ندعي أن المقدمة
الممنوعة بديهية الصدق فلا تقبل المنع وما أورد عليها في مقام السند إنما هو
شبهة فإذا بطلت ولو أخص بطل المنع فلا يتصور بقاؤه مجردا عن السند
ولو سلم فقد سمحت إمكان جعل دليل الإبطال دليلا لإثبات المقدمة الممنوعة .
فإن قيل إن اعتبر المانع كون السند المذكور معارضا للمقدمة بعد إثباتها
فالبحت باق . قلنا الأمر سهل لأنه حينئذ يزول عنه حكم السند وينقلب
استدلالا فيمنع هذا على تقرير المنع ، وعلى تقرير النقض فالجواب بمنع
صغرى دليل الجريان أعني قوله زيد ذات فاض منه رحمة . وإن شئت فاسلك
سبيل الترديد ، بأن تقول إن أريد حقيقة الرحمة فلا نسلم صغراه ، وإن أريد
مجازها أو مطلقها فالصغرى مسلمة وكبراه ممنوعة إذ المراد حقيقتها ، وإن
أريد بصغراه مطلقها أو مجازها وبكبراه حقيقتها فهما مسلمتان لكن الوسط
لم يتكرر . هذا ، وفي البسمة إشارة إلى قياس آخر نظمته ابتدأى ورد في شأنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالبسمة فهو أبت »
وكل ما شأنه ذلك فهو بالبسمة فابتدأى بها . وأورد عليه بطريق المعارضة

أنه قام دليل على نقيض نتيجته وكل دليل كذلك فهو فاسد ، بيان الصغرى
الابتدأى ورد في شأنه عنه صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذي بال لا يبدأ
بالله فهو أبت » وكل ما شأنه كذلك فهو بالحمدلة فابتدأى بها فهو معارضة
الأمم في المدعى لاتحاد صورة الدليلين مع تغاير الوسط . فإن قيل : نتيجتا
البراهين ليستا بنقيضين وتناقضهما شرط . قلنا بعد تسليم ذلك إن التناقض
ما وإن لم يوجد ابتداء موجود انتهاء إذ قولنا ابتدأى بالحمدلة أخص من
قولنا ابتدأى بالبسمة إذ نقيضه ابتدأى ليس بالبسمة والأخص
الاعم كاستلزام المساوى فهو كاف في المعارضة . والجواب بالترديد
الصغرى بأنه إن أريد بالابتداء في حديث الحمد الحقيقي فهي ممنوعة ، وإن
أريد به العرفي مثلا فالترتيب ممنوع إذ نتيجته حينئذ ليست نقيضا
لا مستلزما له إذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض ولا اتحاد
الزمان على هذا التقدير ويمكن الإيراد على الدليل المذكور بطريق النقض
أيضا بأنه مستلزم للتسلسل أو الدور وكل ما شأنه كذلك ففساد لأن نفس
البسمة أمر ذو بال ، وكل أمر ذي بال بالبسمة وهلم جرا . والجواب بتحرير
أن الحديث من قبيل عام خص به بعض أفراده إذ العقل والشرع دلا على
معيص الأمر الواقع في الحديث بما عدا نفس البسمة وهذا راجع إلى
مع الكبرى . ويمكن على هذا الدليل أيضا بطريق المناقضة بأن المطلوب هو
الإتيان بها بالكتابة ، والظاهر أن الحاصل هو مطلق الإتيان أو باللفظ
فقط وأن المطلوب الإتيان بمجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منه هو
الإتيان بمطلق اسم الله تعالى ، وحاصلهما منع الترتيب إذ هو إنما يتم إذا
كانت النتيجة عين المطلوب أو مساوية له أو أخص منه مطلقا وهي هنا
ليست واحدا منها بل أعم وهو لا يستلزم الأخص بإحدى الدلالات الثلاث
فلا ترتيب عند كونها أعم مطلقا أو من وجه من المطلوب أو مباينة له . وإن
شئت قلت إن أريد بالابتداء في الصغرى الابتداء بالكتابة واللفظ

فلا نسلم كونه في الحديث كذلك بل الظاهر منه أنه باللفظ فقط ، وإن أريد به فيها اللفظي فقط فالترتيب ممنوع وعليه قياس المنع الآخر إذ الظاهر من اسم الله تعالى في الحديث هو المطلق . وجوابه أنه إن كان المراد بالأمر في الحديث الكتابة فالظاهر أن الابتداء كذلك ويؤيده كتابتها في ديوانة الكتاب المجيد على أنه يفسر بحديث الكتابة أنه روى عنه صلى الله عليه وسلم « أول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كتبتم كتابا فاكتبوها أوله وهي مفتاح كل كتاب أنزل » وبمكاتبته صلى الله عليه وسلم إلى الملوك وبكتابتها في فاتحة الكتاب المبين ، هذا إيضاح ما في إبداع حكمة الحكيم في بيان بسم الله الرحمن الرحيم .

وأما من جهة الفقه

فيقال في الكلام عليها من جهة الفقه ، الذي هو علم يعرف به حكم فعل المكلف من وجوب وندب وإباحة وحرمة وكراهة فيجوز في الإتيان بها غالب هذه الأحكام الشرعية . أما الوجوب فيعرض للإتيان بها في ابتداء الذبح أو النحر أو رمي السهم على الصيد أو إرسال الجارح عليه لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مطلق الذكر بشرط كونه خالصا عن شعوب الدعاء وغيره ، وفي بعض الكتب أنه لا يأتي بالرحمن الرحيم لأن الذبح ليس بملائم للرحمة كما في الإتيان بها في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلًا إنه قول الأكثر بل الزيلعي والبدائع ، وحجتهم أن حديث كون البسملة جزءا من الفاتحة ليس بأقل أن يكون خبر واحد ، والوجوب يثبت بخبر الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الأصح أنها سنة ويعرض له بنذره وبأمر من تجب طاعته أمرا جازما ويتوقف حفظ نفس أو مال عليه . وأما الندب بالمعنى الأعم للسنة والمستحب ، فأما السنة فكما ذكر آنفا من الأصح

كما في البحر والمسألة شاملة للجهرية والسرية فما في المنية من عدم إتيان الإمام بها إذا جهر غلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من قال إنه لا يسلم في غير الركعة الأولى وكقول القنية إنها واجبة بين الفاتحة والسورة يلزم بتركها السهو كما في البحر وكما في ابتداء دخول الخلاء وبعد الخروج منه إلا حال انكشاف العورة أو في محل نجاسة فيسمى بقلبه ، ولو نسيها في أول الوضوء فسمى في خلاله لا يحصل السنة بل المندوب كما في سراج الوهاب ولفظه إذا نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها قبل الرابع حتى لا يخلو الوضوء منها ، فما في أكثر الكتب مما يدل على عدم الإتيان مطلقا بما لا ينبغي ، وكما في ابتداء الأكل لكن لو نسي في ابتدائه ثم ذكرها في خلاله فأتى بها تحصل السنة في باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله أوله . والآخر كما في البحر عن ابن الهمام ، والفرق أن الوضوء عمل واحد ، بخلاف الأكل فإن كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فما في أكثر المواضع مما يشعر بوجوب السنة في الجميع ليس على ما ينبغي . وأما المستحب فكما بين السورة النافعة سواء كانت مقروءة جهرا أو سرا ، فقد صرح في الذخيرة في المجتبى بأنه حسن عند أبي حنيفة ورجحه ابن الهمام والحلي ، وعند ابن يوسف مع روايته عن الإمام ليس بسنة ولا مستحب ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر وكما في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل أمر . وبالكا في بعض الرسائل ، ولعل الظاهر أنه من قبيل السنة لقوة دليله . وإناف العلماء لاسيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة أسلوب النظم التام كما أشير إليه سابقا . فإن قيل استنباط الحكم الشرعي من الأدلة الشرعية إنما هو منصب المجتهد . قلت : هذا مشترك بين من ذهب إلى السببية ومن ذهب إلى سنيته ، وأن ما يختص بالمجتهد إنما هو نحو القياس واستخراج الأحكام من نحو الخفي والمجمل والمشكل والمشتك ، وأما فهم الأنصاف من نحو الظاهر والنص والمفسر فليس بمختص بل يقدر عليه العلماء

على أن الاجتهاد متجر عند بعض الفقهاء ، وكما في ابتداء القرآن بعد التعويد عند بعض . وأما المكروه فكما في الإتيان بها في حال أكل المشتبهات ، ومنه الإتيان بها في حال شرب الدخان عند الجمهور ، ومنها الإتيان بها في ابتداء سورة براءة دون أثنائها فتندب ، هذا قول الرملي ، وقول ابن حجر حرمتها في ابتدائها وكرهتها في أثنائها . وأما المباح فكما لإتيان بها في ابتداء المشي والعودة والقيام لأن الإتيان بها إنما يطلب لما فيه شرف صونا لاسمه تعالى عن اقترانه بمحقر وتيسيرا على العباد . المحقق الأمير وهو بعيد إذ هو في ذاته ذكر واقترانه بالمباح الذي لا شرف له عارض لا يقوى على معارضته الأصلي حتى يرجع الحكم للإباحة ، فإن جرى بها في محقرات الأمور على وجه التعظيم والتبرك فلا بأس به بل حسن وإلا فالظاهر أنه لا ينبغي . فإن قيل لم لا تسن في نحو الصلاة والحج والأذكار والدعوات مع أنها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا . قلت إنها مشتملة على الذكر أو هي نفس الذكر فلا تحتاج إلى ذكر آخر وأورد عليه القرآن فإنه مشتمل على الذكر مع أن السنة الإتيان بها في ابتداء تلاوته . قلت لعلها فيه ثبتت بنص على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها على أننا نمنع وجود الذكر في أول جميع آيات القرآن بل الأكثر عدمه والحكم في الجنس بحسب أكثر أفراد . وأما الحرام فكما في ابتداء المحرم بل قيل يكفر ، قال في الخلاصة إن قال بسم الله عند شرب الخمر أو عند أكل الحرام أو عند الزنا يكفر ، ولعل المراد من الحرام ما هو حرام قطعي سواء كان حراما لعينه أو لغيره ، ولعل الوجه فيه استلزام استحلاله لأن إيراد التسمية إنما يتصور فيما أذن فيه تعالى ورضيه لأن التبرك باسمه تعالى والاستعانة منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضا الله تعالى ، واستحلال ما ثبتت حرمة قطعا كفر ويؤيده ما في آخر صيد الدر المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها هل تؤكل ؟ الأصح لا ، لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا إذن اهـ .

وهو أيضا وجد شاة مذبوحة هل تحل أم لا ؟ ومقتضى ما ذكرنا لا تحل لوقوع الشك في أن الذابح ممن تحل ذكاته أم لا ؟ وهل سمي الله عليها أم لا اهـ . فإن قيل ما الوجه في عدم كفره عند أكل مغصوب بتسمية مع أنه قطعي أصلا . قلت بعد تسليم أنه قطعي فلا نسلم كونه في مرتبة المسروق في القوة الجزاء في الغصب هو الضمان والتعزير ، وأما جزاء السرقة فالحد بقطع اليد لأن جزاء السيئة سيئة مثلها ، على أنهم قالوا إن الغاصب يملك المغصوب من وقت الغصب كما في الدر عن الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة ويظهر أن المسروق ليس كذلك . قال المحقق الأمير : ومذهب مالك ألا كل صلاة التكفير ممنوعة فإنه تعالى المعين على الخير والشر ، على أن لازم المذهب الحنفي ليس مذهبا خصوصا في مثل تكفير المسلم نعم إن تهاون أو استحل اهـ . وتعميم قراءة البسملة بتأمرها على الجنب والحائض إلا إذا قصد التيمم ، والذكر كما في البحر عن المحيط ، فإن قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلاة بها فقط لأنها آية على هذا التقدير . قلت إنها وإن كانت آية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض القراءة فرض بييقين فلا يسقطه ما فيه شبهة ، وأورد عليه الأمير بسملة أثناء النمل إذ لا خلاف فيها .

(تنبيه) قال في الفصول : من سمع اسما من أسماء الله تعالى يجب عليه أن يظلمه وإن كان غير ظاهر أتى بالضميم كما يشعر به تمثيله نحو عز الله أو جل جلاله ، وإن لم يعظمه حين سماعه فلا يمكن قضاؤه وكذا وقع التعبير بسمع في قاضيخان فظاهر عبارتهما عدم الوجوب على الذاكر وأنه ليس محتصا بلنفذ الجلالة كما توهم بل عام لجميع الأسماء . وفي بعض الكتب : إذا كتب اسم الله تعالى أتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسأم من تكراره وإن لم يكن في الأصل ويصلي بلسانه كما كتبه أيضا ، وكذا الترضي والترحم على الصحابة والعلماء ، ويكره الرمز بالصلاة والترضي بالكتابة بل يكتب ذلك

كله بكاله ، وفي التتار خانية من كتب عليه السلام بالهمز والميم يكفر لأنه تخفيف ، وتخفيف الأنبياء كفر بلا شك ، ولعله إن صح نقله مقيد بقصده وإلا فالظاهر أنه ليس كفرا ، وكون لزوم الكفر كفرا بعد تسليم كونه مذهبا مختارا إذا كان اللزوم بينا ، نعم الاحتياط في الاتقاء والاحتراز عن الإيهام والشبهة .

وأما من جهة التفسير

فيقال في الكلام عليها من جهة التفسير ، الذي هو علم يبحث فيه عن معاني القرآن العزيز ، لكن نقل عن العلامة الفناري أنه ليس لعلم التفسير قواعد تتفرع منها جزئيات فإطلاق العلم عليه مساحمة . ففي أسباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال « أول ما نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ ثم قل : بسم الله الرحمن الرحيم ، ومثله في الإتيان ، وفيه عن عكرمة وحسين « فأول ما نزلت من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، وأول سورة : اقرأ باسم ربك » ثم قال وعندي أنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول كل سورة نزلت على الإطلاق اه لكن فيه كلام يعرف مما سيقرر ؛ ثم إن البسملة آية من القرآن أنزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية ، قال في البحر : وجهه إجماعهم على كتابتها مع الأمر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه ، ولا يخفى أن هذا إنما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم جزئيتها من السورة فلا يتم التقريب فلعل الوجه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال « كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم » وحديث « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي ، فإذا قال الحمد لله الخ » فإنه لم يذكر البسملة فدل على أنها ليست من الفاتحة ، وحديث عد سورة الملك ثلاثين آية

ثم ثلاثون دونها كما في البحر . فإن قيل لو كان كذلك لم تثبت في الفاتحة إلا لا تصور معنى الفصل لكونها في ابتداء القرآن . قلت : إذا تأملت فيما روي من الأخبار حق التأمل تفتنت الجواب ، على أنه يمكن الفصل بالنسبة للقرآن ، وأورد عليه سورة براءة . ودفع بأن ذلك لحكمة هي أن البسملة آية وحيدة وبراءة للقهر والسيف ، وقيل هي آية من الفاتحة ومن كل سورة ، وقول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وابن المبارك وعليه ما في مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو القول الجديد للشافعي ، ثم قال : لنا أحاديث ما روى أبو هريرة أنه قال صلى الله عليه وسلم « فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم » وقول أم سلمة « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) آية » ثم قال : والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على إزالتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب « آمين » ، لا ينبغي أن المطلوب كونها آية وجزءا من الفاتحة ومن كل سورة واللازم من الحديث الأول هو كونها آية وجزءا من الفاتحة فقط ، ومن الثاني كونها آية من الفاتحة فقط فاللازم ليس تمام المطلوب إلا أن يدعى أن المطلوب هنا كونها جزءا من الفاتحة مطلقا بدليل أن المقام هو مقام الكلام في الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لا يلائمه ، على أن بين الحديثين في الظاهر معارضا ، ودعوى الإجماع لا يفيد شيئا مما ذكر ، بل إنما يقوم حجة على من يقول إنها ليست آية من القرآن أصلا ، وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ، وما ذكر من الإجماع آنفا ينفي هذا القول ، نعم يرد عليه أنه كيف ينعقد الإجماع مع مخالفة هذه الطائفة وإرادة اتفاق الأكثرين لا يفيد لأنه مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة ، وأيضا هذا الدليل منقوض بإثبات أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية أو مدنية في المصاحف

إلا أن يراد بالمصحف العثمانية ويدعى أنها ليست مكتوبة فيها ، أو يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم كونه من القرآن وما ذكر ليس كذلك ، قال في الإتيان مع منعهم أن يكتب في المصحف ما ليس منه كأسماء السور وآمين والأعشار ، ولو لم تكن قرآنا لما استجازوا كتابتها بخط المصحف من غير تمييز ، ويمكن أن يقال إنه يجوز أن تكون البسملة عند هؤلاء المخالفين مستثناة من هذا الحكم أو أنهم لم يشبوتوها في مصاحفهم ويؤيده التعبير بالوافق في الأخير مع التعبير بالإجماع في الأول . وفي عبارة القاضي أن ثبوتها يمكن أنه برسم مغاير لرسم المصحف كرسم كتابة أسماء السور مثلا ، ويجوز كون الإجماع بعدهم إذا اختلف السابق لاينا في الإجماع اللاحق كما في الأصول . واعلم أنه يرد على هذا المقام أنها إن كانت متواترة لزمت تكفير منكرها ، وإن لم تكن متواترة لم تكن قرآنا ، ويمكن أن يقال إنكار المتواتر إنما يوجب الكفر إن كان عاريا عن الشبهة من جميع الوجوه ، وخلاف تلك الطائفة هنا شبهة مانعة عن الكفر كنكر قرآنية المعوذتين فإنه لا يكفر على الأصح لإنكار ابن مسعود كونهما من القرآن ولعدمهما في مصحفه وإن قيل إن هذا كذب على ابن مسعود ، وقيل باطل ليس بصحيح ، وهذه المذاهب الثلاثة هي المشهورة . وقيل إنها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا في سائر السور أيضا من غير تعرض لكونها جزءا منه أولا ، ولا لكونها آية تامة وهو أحد قولي الشافعي ، وقيل إنه قول ابن عباس وأبي هريرة ، وقيل إنها آية تامة في الفاتحة ، وبعض في الباقي ، وقيل بعض آية في الفاتحة وآية تامة في الباقي ، وقيل إنها بعض آية في الكل ، وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزءا منها ، وقيل آية تامة من الفاتحة وليست قرآنا في سائر السور . روى عن الإمام أحمد ابن حنبل في كونها آية تامة وفي كونها من الفاتحة روايتان ، وقيل إنه ممن يقول إنها ليست من القرآن ، بقي أن البسملة هل هي من خاصة القرآن ؟

قال السيوطي في الخصائص نعم ، وقيل لا لقوله عليه الصلاة والسلام « بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب » ووفق بأنها من الخصائص بالنظر إلى عريبتها ، واختصاصها باسم الجلالة ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب . والله بالنظر إلى أنها عبرانية أو سريانية وأنها ليست على هذا الترتيب ؛ والصواب التفصيل المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لأعلمنك آية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري بسم الله الرحمن الرحيم » وعن ابن عباس قال : أغفل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على أحد سوى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يكون سليمان بن داود (بسم الله الرحمن الرحيم) .

وأما من جهة الإسناد

فيقال في الكلام عليها من جهة الإسناد الذي هو علم يعرف به حال السند والمتن ، فالمفهوم من الزيلعي أنها ليست بمتواترة لأنه ذكر أنها ليست من القرآن عند مالك لأن القرآن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو دليل تواتر كونه قرآنا وبه اندفعت شبهة المخالف ، ويرد عليه بما في الزيلعي جوابا عن قول الشافعي إنها جزء من جميع السور لإجماعهم على كتابتها من أن الكتابة لا تدل على أنها من أول السور أو من آخرها ولهذا طولوا بأهها ليعلم أنها ليست منها ، لأنه كما لا يدل على كونها جزءا من أولها أو آخرها كذلك لا يدل على كونها من القرآن بعين هذه العلة فالجواب الجواب . وفي الإتيان ذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله وليس بشرط في محله ووضع وترتيبه بل يكثر فيه نقل الأحاد ، قيل وهو الذي يقتضيه منزع الشافعي في إثبات البسملة في كل سورة ، ورد بأن العادة فيما تواتر إليه الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو أصل الدين هي التواتر ، وقال عن

الباقلاني: ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين إلى إثبات القرآن حكماً لا علماً بخبر الواحد ، وقال قوم من المتكلمين يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة أو وجه أو حرف إذا كانت صواباً في العربية وإن لم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بها وكل ذلك خطأ ومنكر عند أهل الحق ومنكرو البسملة كالمالكية بنوا قولهم على لزوم تواتر أصله ومحلّه وترتيبه لأنها لم تتواتر في أوائل السور فليست بقرآن . وأجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر قرب متواتر عند قوم دون آخرين وفي وقت دون آخر ، ويكفي في تواترها إثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم مع منعهم من كتابة غيره اهـ .

ولا يخفى أنه لا يثبت التواتر المطلوب هنا بمجرد تواتر الكتاب في المصاحف على ما أشير إليه آنفاً، على أن ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود ليس بمعلوم بل الظاهر المفهوم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه ، ولعل الحق في هذا المطلب الدقيق على ما ذكر في المواضع المتعددة من الإتيان والزيلعي والبحر ونحوها من أحاديث جامع أكثرها شروط الرواية بالغ عدد جميعها إلى عشرين كونها منزلاً بين السور فيحصل التواتر المصنوع بلا إشكال ولا تكلف، وقد وجه عدم إكفار منكرها إن كان بتأويل بنحو ما سبق وإلا فالظاهر هو الكفر. فإن قيل لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة بها عند أبي حنيفة إذ لا يشترط أكثر من آية . قلت إنما لا تجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية ، وقال التفتازاني في حاشية الأصول : المتواتر قد يكون ناقصاً فيفيد الظن على التحقيق لكن المفهوم من كلامه في التلويح وشرح العقائد أنه يفيد علم اليقين بالضرورة .

وأما من جهة علم القراءة

ويقال في الكلام عليها من جهة علم القراءة الذي هو علم يعرف به كيفية قراءة القرآن على الوجه الذي كان يقرؤه به النبي صلى الله عليه وسلم ، قال في الإتيان: وليحافظ على قراءة البسملة أول كل سورة غير براءة لأن أكثر العلماء على أنها آية فإذا أخل بها كان تاركاً لبعض الختمة عند الأكثرين، وإذا قرأ من أثناء سورة استحسب له أيضاً نص عليه الشافعي ، قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو (إليه يرد علم الساعة - وهو الذي أنشأ جنات) لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان اهـ . هذا هو المفهوم من كتب أصحابنا . وأما القراء فتقد اختلافوا فأقرب بالبسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم وابن كثير لما روى سعيد بن جبير قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم انقضاء السورة حتى تنزل : بسم الله الرحمن الرحيم ، ولثبوتها في المصحف بين السور عدا براءة وهو الموافق لقول الحنفية لكن لم نطلع على هذا الاستثناء منهم ، ولم يأت حمزة بالبسملة بين السورتين فيصل آخر السورة المتقدمة بأول السورة المتأخرة ، ففيه أمران ترك البسملة ووصل السورتين ، أما الأول فلقول ابن مسعود « كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزلت (بسم الله مجراها) كتبنا بسم الله فلما نزلت (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) كتبنا (بسم الله الرحمن) فلما نزلت آية النمل (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) كتبناها ، فهذا دليل أنها لم تنزل أول كل سورة . وأما الثاني فإذا كان كل سورتين كآيتين في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذلك السورتان بلا احتياج إلى السكت فيكفي بسملة الفاتحة ، وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وأبو عمرو ، أما الوصل فلما مر وأما السكت فإن آخر السورة الأولى وأول الثانية آيتان وسورتان وفيه إشعار بالانفصال

لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت في أول أربع سور وهي ما أوله لا وويل . والسكت قطع الصوت زمنا قليلا أقصر من إخراج النفس لأنه إن طال صار وقفا يوجب البسمة في الكل ، وبعضهم يأتي بالبسمة في هذه الأربع لكرهه بلا بعد المغفرة وجنتي أعني قوله تعالى في آخر المدثر (أهل التقوى وأهل المغفرة) وفي آخر الفجر (وادخلني جنتي) وبويل بعد اسم الله والصبر في قوله تعالى في آخر (إذا السماء انفطرت - والأمر يومئذ لله) وفي سورة العصر (وتواصوا بالصبر) والكرهية في التلاصق لا اللبس ، وأما السكت فلحصول الفصل الدافع للتوهم المذكور . واتفقوا على عدم البسمة وصلا وابتداء بين الأنفال وبراءة لأن البسمة أمان وبراءة ليس فيها أمان لنزولها بالسيف على ماروى عن علي كرم الله وجهه ، أو لأن قصة إحدى السورتين شبيهة بقصة الأخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدتهما على ماروى عن عثمان رضى الله تعالى عنه ، أو لأن النبي صلى الله عليه وسلم يؤمر أول كل سورة ببسم الله ولم يؤمر في هذه على ماروى عن أبي كعب رضى الله عنه أو لأن أولها نسخ ونسخ معه البسمة فلم يكتب على ما نقل عن مالك ، وقيل البسمة ثابتة في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه ورد بأنه لا يؤخذ بهذا ، واختار الأول الشاطبي وتبعه الجعبرى ، وقال في الإتيان عن القشيري الصحيح أن التسمية لم تكن فيها لأن جبريل لم ينزل بها ، ويحتمل أن يكون هذا وجها خامسا ، ثم إن القراء كلهم متفقون على الإتيان بها في الابتداء بجميع السور إلا براءة ، وأما في أجزاء السور غير براءة فخبروا القارىء بين الإتيان بها وتركها ، وأما في براءة فكذا على ما فهم من ظاهر الشاطبي والمنقول عن السخاوى عدمها ، والذي اختاره الشاطبي من أن العلة النزول بالسيف يقتضى عموم الحكم للأجزاء أيضا بل أولى بالنسبة إلى بعض الأجزاء كآية السيف . وفي البسمة بين السورتين بحسب الوقف والوصل أربعة احتمالات : وصل طرفيها وفصلهما وفصل عن المقدمة

مع الوصل بالمتأخرة ووصل عن المقدمة مع فصل عن المتأخرة ، وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لأشعاره بترك الابتداء المقصود . ومن سنة القراء وصل البسمة بأوائل سور خمس منها في أوائلها الحمد لله والسادس سورة اقرأ . ومن الأدب أن لا يصل الاستعاذة بالبسمة ، والبسمة في ابتداء السور سنة مؤكدة في ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فستحب عنده . بقى أن للتكبير باعتبار الوصل والفصل ستة أوجه : السكت على آخر السورة وعلى التكبير وعلى البسمة ووصل الثلاثة والسكت على الأول ووصل الآخرين والسكت على الأولين ، ولا يجوز السكت على الآخر ووصل الأولين ولا وصل الوسط والسكت على الطرفين ، وإذا وصلت آخر السورة أجريت أحكام الوصل ويبقى المتحرك والمنون من آخر السورة على حالهما وتعطى الساكن منها ولو تنوينا أحكام التقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف المد وهمز الوصل وتعامل الجلالة بخلفها ، وإذا سكت عليه أعطيته حكم الوقف من إسكان وحذف وبدل وروم وإشمام ومد وأعطيت حكم المبدوء به فتثبت الهمزة وتفخم الجلالة نحو : الحاكمين الله أكبر ، الفجر الله أكبر ، الأبر الله أكبر ، خير الله أكبر ، فحدث الله ، ممددة الله ، توأبا الله ، يرضى الله ، ربه الله كذا في شرح الجعبرى على الشاطبية .

وأما من جهة الحديث

وأما الكلام عليها من جهة الحديث الذى هو علم يعرف به ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى وجهين : الأول ما يتعلق بالابتداء وهو المشهور في السنة الجمهور في وجه الابتداء بالبسمة وهو الحديث المعروف بحديث الابتداء الذى سبقت الإشارة إليه وهو في قوله عليه الصلاة والسلام : كل أمر الخ ، وفي بعض الكتب « فهو أقطع بدل أتر ، وفي بعضها فهو أجزم »

وفي شرح النخبة لمنلا على القارى : « كل أمر ذى بال لا يبدأ بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتى » ومثله عن الخطيب ، وفي بعض الرسائل وهو أظهر لدلالته على المقصود بلا احتياج إلى بعض العناية السابقة ، قال العدوى على الخرشى قضية كلامه أنها ثلاث روايات فى بسم الله الرحمن الرحيم بزيادة الباء والرحمن والرحيم والفاء والضمير وليس كذلك . أما الرواية الأولى التى هى رواية أبتى فهى « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتى » فهى بيّمين على الحكاية كذا رواه بعضهم ونسبه للخطيب ، وأما الثانية فهى « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم أقطع » بدون الفاء والضمير هكذا فى رواية الرهاوى بضم الراء ، وأما الرواية الثالثة فهى « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أجزم » ولعل الأوضح فى دلالته على المقصود هنا على الإطلاق بلا احتياج إلى شىء أصلا ما فى الجعبرى من أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « أول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كتبتم كتابا فاكتبوها أوله وهى مفتاح كل كتاب أنزل ، ولما نزل على جبريل بها أعادها ثلاثا وقال هى لك ولأمتك فمرهم لا يدعوها فى شىء من أمورهم فإنى لم أدعها طرفة عين منذ نزلت على أبيك آدم عليه السلام وكذلك الملائكة » وقريب إلى هذا الحديث ما فى بعض الكتب من قوله عليه الصلاة والسلام « إذا كتبتم كتابا فاكتبوا فى أوله بسم الله الرحمن الرحيم وإذا كتبتموها فاقروها » وفى الحصن الحصين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل كلام لا يذكر الله فيه ويبدأ به وبالصلاة على فهو ممحوق من كل بركة » ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « تخلقوا بأخلاق الله » ولا شك أن عادته تعالى فى ابتداء كل سورة هو إتيان البسملة فنحن مأمورون به . والثانى ما يتعلق بفضلها وشرفها ولا يمكن الإحاطة بكل ما يتعلق بذلك لعدم حصره ؛ ولندكر بعضه وإن لم يثبت عندنا شرط الرواية فى بعض الأحاديث لأنها

ليست بأقل عن احتمال كونها ضعيفة والأحاديث الضعيفة تجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما إذا وافق القياس منها ما فى بعض المعبريات . عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « كل ما فى الكتب المنزلة فهو فى القرآن ، وكل ما فى القرآن فهو فى الفاتحة ، وكل ما فى الفاتحة فهو فى بسم الله الرحمن الرحيم » ، وورد « كل ما فى بسم الله الرحمن الرحيم فى الباء » ، وكل ما فى الباء فهو فى النقطة التى تحت الباء ، وفى الفواتح المكية ذلك عن على رضى الله عنه وزاد « ولنا النقطة التى تحت الباء » وفى سر البسملة للبونى قيل إن الله تعالى لما أنزل (بسم الله الرحمن الرحيم) اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت الأرضون السبع والسموات وازدادت الملائكة إيمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الأفلاك وحركت لعظمتها الأملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل أن يخلق بخمسةائة عام ، وكانت على جناح جبريل عليه السلام يوم نزوله إلى إبراهيم عليه السلام فقال (بسم الله الرحمن الرحيم - يانار كوفى بردا وسلاما) الخ ، وكانت مكتوبة على عصا موسى عليه السلام بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر ، وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم فى المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص بإذن الله تعالى ، وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام . وفى شمس المعارف روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحت معه الجبال إلا أنه لا يسمع تسييحها » ، وقال أيضا « إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك اللهم وسعديك إلهى إن عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم زحزحه من النار وأدخله الجنة » ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم « إن من أمتى قوما يأتون يوم القيامة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم على سيئاتهم فتقول الأمم سبحان الله ما أرجح حسنات أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيقول أنبياءهم إن ذلك لأنه كان ابتداء

كلامهم ثلاثة أسماء من أسماء الله تعالى لو وضعت في كفة الميزان ووضعت
السموات والأرضون وما فيهن وما بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها
وهي بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قد جعلها أمنا من كل بلاء ودواء من كل داء
وحرزا من الشيطان الرجيم، وأمنة هذه الأمة من الخسف والقذف والغرق
فالزموا تقريرها وتقربوا بها إلى ذي الجلال والإكرام، وقال الحسن
في قوله تعالى (وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم
نفورا) يعني (بسم الله الرحمن الرحيم) وقيل في قوله تعالى (وألزمهم كلمة
التقوى) أنها (بسم الله الرحمن الرحيم) وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام
يقول له « يا ابن مريم أما علمت أي آية نزلت عليك ؟ فقال : بلى يارب ،
فقال له يا عيسى أنزلت عليك آية الأمان وهي : (بسم الله الرحمن الرحيم)
فالزم قراءتها في ليلك ونهارك وسرك وإقبالك وقعودك وقيامك وأكلك
وشربك وجميع أحوالك فإنه من جاء يوم القيامة ، وفي صحيفته (بسم الله
الرحمن الرحيم) ثمانمائة مرة وكان مؤمنا موقنا بربوبيتي أعتقته من النار
وأدخلته الجنة دار القرار ، وقال عليه الصلاة والسلام « من كتب بسم الله
الرحمن الرحيم غفر له » كما في الروضة . وبالجمل إن عجائب بحر فضائلها
لا ينقضي انتهاؤه ويكفي في قوة شرفه وفضله كونه في أول كل سورة من
كلام الحكيم الخبير، وكونه أول وحيه لأفضل أنبيائه عليه أفضل الصلوات
وأسمى التسليمات بقوله تعالى (اقرأ باسم ربك) .

وأما من جهة التصوف

فيقال في الكلام عليها من جهة التصوف ، الذي هو نتيجة رسوم أهل
المعارف وخلاصة علوم أس العوارف ، لأنه عبارة عن دوام العبودية بكمال
التزام السنة والعزيمة وتتمام الاجتناب عن البدعة والرخصة بلا ضرورة مع
دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول والاستهلاك ، فيحتاج إلى ما لا بد
منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس بالتزهد عن ظلمات الجسمانية ليتوصل
إلى تخلية القلب عن غيره تعالى وتخليته بذكره تعالى ، وهو علم المكاشفة الذي
هو نور يظهر في القلب ويشاهد به القلب وهو المعنى من قوله عليه الصلاة
والسلام على ما في الجامع الصغير « علم الباطن سر من أسرار الله تعالى وحكم
من حكم الله تعالى يقذفه في قلوب من يشاء من عباده » ومن قوله عليه
الصلاة والسلام على ما في عين العلم « إذا دخل النور في القلب انشرح »
أي عاين الغيب ، وقال في التاتارخانية : وأما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم
والتعلم وإنما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال :
« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » وبالجمل إنه علم لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته لو جمع علم العلماء وحكمة
الحكماء ليغيروا شيئا من أوضاعه وأسراره ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا
إليه سبيلا ، لأنه مقتبس من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة نور
يستضاء به ، كيف يتصور الاشتباه في طريقة أول شروطها تطهير القلب عما
سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله وآخرها الفناء بالله ،
قال التفتازاني في شرح المقاصد : إذا انتهى السلوك إلى الله تعالى يستغرق
في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن
كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلا الله وهو الذي يسمونه الفناء
في التوحيد وإليه يشير الحديث الإلهي « إن العبد لا يزال يتقرب إلى حتى أحبه

فإذا أحبيته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ، وحيث
ربما يصدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان
تلك الحالة وتعذر الكشف عنها بالمقال ، ونحن على ساحل التمنى نغترف من
بحر التوحيد بقدر الإمكان ونعترف بأن الطريق فيه العيان دون البرهان
والله الموفق اه .

قال الإمام حجة الإسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت
عنه والتكلم به حرام اعلم أنت بما تعلم ينكشف لك ما لم تعلم (ولو أنهم
صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) وتيقن أنك لا تصل إلا بالسير
(أولم يسيروا فى الأرض فينظروا) قال ذو النون المصرى : إن قدرت على
بذل الروح فتعال وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفية. فإن قيل إنا نرى كثيرا
من العلماء يمنعون هذه الطريقة بل بعضهم يكفر أصحابها . قلت المنع
المعتبر لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل تكلف أن يجعل الطريقة الشريفة
تابعة لمشتهى هواه ويحدث فى ذلك بترهات كاذبة وحالات كاسدة خارجة
عن قاعدة الشرع القديم ومن دائرة الصراط المستقيم . وأما التكفير سيما
لأسلافهم كالشيخ محي الدين العربى حيث ذهب جماعة إلى إكفاره من
العلماء كعلى القارى وضع رسالة مخصوصة على إكفاره بخصوص ألفاظه
فى الفصوص والفتوحات ، وقد يسند ذلك إلى التفتازانى ؛ فالحق الإمساك
لما فى الفروع نحو البزازية : إذا كان فى المسألة مائة وجه تسعة وتسعون
توجب الكفر وواحد يمنع . فالعالم يميل لما يمنعه ولا يفتى بتكفير مسلم
أمكن حمل كلامه على محمل حسن وفى الأصول لا ترجيح بكثرة الأدلة
سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد على حسن اعتقاده سائر مصنفاته .
وبالجملة إن ظاهر بعض كلماته وإن أوجب صريح الكفر لكن لا ينبغى أن
يكفر ، وقد وقع للسيوطى وابن كمال رسالة ، ولأبى السعود ولصاحب
القاموس وللسيد ولغيره من أكابر العلماء فتاوى وكلمات توجب مدحه

والمنع من مطالعة كتبه والتفصيل فى در المختار والتفصيل ليس له مجال
والإجمال ليس له غنى عن مقتضى الحال . ثم لنرجع لما نحن بصدد من
البسمة الكريمة ، وقد عرفت أن هذه الطريقة لا تحصل بالبرهان والبيان
إلا بالمجاهدة والإبرام . والمجاهدة على ما اختاره جمهور سادة المتصوفة
وأكابرهم قدس الله أسرارهم بتخييل اسم الذات لفظ الجلالة بمسماه أعنى
ذاته سبحانه وتعالى فى القلب وأخواته من الروح والسر والخفى والأخفى
من عالم الأمر الذى خلق الله تعالى لكن فى غير مادة وهى النفس الناطقة
والعناصر الأربعة ؛ فحل القلب المضغ تحت ثدى اليسار ، والروح مثلها
فى اليمين ، والسر فى يسار الصدر ، والخفاء فى يمينه ، والأخفى فى وسطه ،
والنفس فى الدماغ ، والعناصر تندرج فيها ، وكل من المحال محل الذكر على
الترتيب ؛ فكيفية ذكر اسم الذات بالقلب مثلا أن يلتصق اللسان بسقف
الحلق وينطق النفس على حاله واللسان على الأسنان ويتخيل فى القلب لفظ
الجلالة ويستمر ذلك من غير انقطاع ، وإنما تكلم باللسان عند الحاجة
فلا ينقطع خياله فإنه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية
عند رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه عما سواه فإن حقيقة ذكر الشئ نسيان
مادونه فإذا دام الذكر دام النسيان ، وإذا ارتسخ بحد لو تكلف باحضار
الغير لم يخطر القلب ذكره إلى الروح ثم إلى السر ثم إلى الخفى ثم إلى الأخفى
ثم إلى النفس ؛ فإذا ارتسخ فى لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بأن
يعم على جميع الإنسان بل على الآفاق أيضا ، هذا بعض ما ذكره بعض
ساداتهم قالوا إن طريقهم لا تتأق بالكتابة بل بالصحبة والأخذ من كامل
حاو لشرائط الأخذ المفصلة فى محله متسلسل إلى النبى صلى الله عليه وسلم
وإلا فيكون مسخرة للشيطان ، قال أبو يزيد البسطامى : من لم يكن له شيخ
فالشيطان شيخه ، وقال غيره : لو أن رجلا يوحى إليه ولم يكن له شيخ
لا يجي منه شيء كما فى الفواتح ، والمصادفة إلى مثل هذا الشخص إنما هو

بمحض كرم الله ومن سعادة السعادة من يوفقه الله تعالى إليه ، لكن لا يصلح لكل مدع أن يقتدى إليه سيما في هذا الزمان بل لابد أن يتأمل في هذا الباب لأن سفهاء الأحلام وشركاء الطعام ممن لا يشم رائحة من فوائدها ولا لم من فوائدها كانوا يدعون الشيخوخة فضلوا وأضلوا :

ومن يطلب الحسنة من غير أهلها بعيد عليه أن يفوز بوصلها فإن قيل حقيقة هذه الطريقة إذا لم يكن تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك بالأخذ عن رجل عالم عامل بصير فما فائدة هذا البيان . قلت نعم لكن المراسلة قد توصل إلى المشاهدة ، ومن فوائد المتصوفة أيضا ما في شمس المعارف : من أخلص المجاهدة والرياضة وتخلص به من مزيد الشهوة والغضب ونحوهما وجلس في مكان خال وغلق طرف الحواس وفتح عينه الباطنة وسمعه وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة وهي الله دائما بالقلب دون اللسان إلى أن يصير لا خبر له من نفسه ومن العوالم ويبقى لا يرى شيئا إلا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة ينظر منها ويبصر في اليقظة ما يبصر في النوم فظهر له أرواح الملائكة والأنبياء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت السموات والأرض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال النبي عليه السلام « زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها ، وقال تعالى (وتبتل إليه تبتيلا) معناه الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والابتغال إلى الله تعالى بالكلية وهو طريق الصوفية ، وقال في الفواتح عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فإن نتيجة أذكاره عظيمة وبركة آثاره عميمة وذلك ما قال الإمام حجة الإسلام حتى إنهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد إلى آخر ما قال ، والتفصيل في كتاب عجائب القلب من الإحياء فكن من الدائقين ترياق سكرهم

ولا تكن من السامعين من وراء الحجاب لأن المصدق مدعاهم هو بالتجربة والصارفة وهي بالدخول في طريقهم مع قوة المجاهدة لا البيان بالبرهان وإلا فلا ينتج إلا ما يوجب الاستهزاء والهوان .

واعلم أن اسم الجلالة هو الاسم الأعظم عند أبي حنيفة والكسائي والشعبي وأبي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جماهير مشايخ الصوفية ومحققى العارفين فإنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله مجردا ، قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (قل الله ثم ذرهم) وأما (الرحمن الرحيم) قال أبو العباس البونى : (الرحمن الرحيم) من أذكار المضطرين يسرع لهم تنفيس الكرب وفتح أبواب الفرج ، وقال ابن العربي : من داوم على ذكره لا يشقى أبدا يفتح المقفل من كنوزه ويوضح الجمل من رموزه ، والرحمن من البسملة صفة الرب ، والرحيم منها صفة محمد عليه الصلاة والسلام ، قال الله تعالى : (بالؤمنين رموف رحيم) وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا .

ولنختم الكلام بختام سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام وآله البررة الكرام .

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل البسملة مفتاحاً لكل باب، وجامعة للخير والصواب،
ومسهلة لكل صعب من الأسباب، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي
جعلها من السبع المثاني والقرآن العظيم القائل « أنزلت على آتفا سورة فقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم » وعلى آله وصحبه أجمعين .
وبعد فقد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع كتاب :

إيضاح إبداع حكمة الحكيم

في بيان بسم الله الرحمن الرحيم

للشيخ أبي عبد الله محمد أحمد محمد عlish

مصححاً بمعرفة لجنة من العلماء برئاسة : الشيخ أحمد سعد على

القاهرة في { ٢١ جمادي الأولى ١٣٧٣ هـ
٢٥ يناير ١٩٥٤ م

ملاحظ المطبعة

محمد أمين عمران

مدير المطبعة

رستم مصطفى الحلبي

إيضاح إبداع حكمة الحكيم

في بيان « بسم الله الرحمن الرحيم »

صحيفة

٢	خطبة الكتاب
٢	الكلام عليها من حيث اللغة
٦	الاختلاف في وضع لام التعريف
٩	الكلام عليها من جهة الوضع
١٢	الاشتقاق « » « »
١٨	الصرف « » « »
٢١	النحو « » « »
٢٥	حيث المعاني « » « »
٣٢	جهة البيان « » « »
٣٧	البديع « » « »
٤٠	أصول الدين « » « »
٤٤	حيث أصول الفقه « » « »
٥١	جهة المنطق « » « »
٥٥	الآداب « » « »
٥٨	الفقه « » « »
٦٢	التفسير « » « »

٦٥	الكلام عليها من جهة الإسناد
٦٧	علم القراءة
٦٩	علم الحديث
٧٣	التصوف